AKIL, İMAN
VE KANT'IN FELSEFESİ



AKIL, İMAN
VE KANT'IN FELSEFESİ

Dr. Seyfi SAY

GÖKPINAR KİTAPLARI

İSTANBUL 2022

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

Bismillâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm. Elhamdülillâhi Rabbi'l-'âlemîn. Ve's-salâtü ve's-selâmu 'alâ Rasûlinâ Muhammedin ve 'alâ âlihî ve sahbihî ecma'în. Rahman ve rahîm olan Allah'ın adıyla.. Salât ve selâm, O'nun elçisi Muhammed Mustafa ile âl ve ashabının üzerine olsun.

İnsan için bu dünya hayatında en önemli konu, Allahu Teala'yı doğru tanıyıp gerektiği şekilde iman etmektir. Bu imanda aklın ve gönlün rolünün ne olduğu meselesi, sadece Allahu Teala'nın bilinmesi değil, insanın kendisini bilmesi bakımından da önem taşımaktadır.

Osmanlı'nın yıkılış döneminde yaşayan Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, Bediüzzaman Said-i Nursî, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Ömer Nasuhi Bilmen hocalar gibi zatların bu konulara hakkıyla vakıf oldukları eserlerinden anlaşılmaktadır.

Ancak, modernistleri geçtik, bu zatların ilmî mirasını yaşattıklarını ileri süren günümüz ilahiyat çevrelerinin bir kesiminin bile farkında olmadan batıl hristiyan düşüncesinden ve Kant'ın son tahlilde sofizme hizmet eden felsefesinden etkilenmiş oldukları bir gerçek. Böylece Allahu Teala'nın bilinip tanınması meselesinde akıl yerine gönlü esas alan bir anlayışı savunmaya başlamış bulunuyorlar. Doğal olarak bu, bilgi felsefesi (epistemoloji) çerçevesinde önemli bir savruluşa karşılık geliyor. Çünkü, Allahu Teala'nın varlığı ve birliğini tartışırken agnostisizm anlamına gelen bir duruş sergilemek zorunda kalıyorlar.

Bu konuları "Felsefe, Bilim ve İman" ve "Felsefî-Kelamî Tartışmalar" adı altında yayına hazırlamakta olduğumuz iki e-kitapta inşaallah ele alacağız. Ancak, konunun Kant'ın felsefesiyle ilgili olan boyutunu müstakil bir metin olarak sunmanın faydalı olacağını düşünmüş bulunuyoruz.

Bu çalışmanın hayırlara vesile olmasını Allahu Teala'dan niyaz ederim.

15 Ağustos 2022, Üsküdar

ALLAHU TEALA’NIN VARLIĞI, EVRENİN VE ZAMANIN BAŞLANGICI, IMMANUEL KANT VE TÜRK İLAHİYATÇILAR

Geçmişte Allahu Teala’nın varlığını kabul etmeyen inkârcılar, ***evrenin*** varlığının başlangıcının bulunmadığını, yani ***ezelî*** olduğunu iddia ediyorlardı.

Doğal olarak bu, ispatlanmış ya da ispatlanabilecek bir şey değildi. İnkârcılar, “gönül”lerine hoş geleni gerçekmiş gibi kabul etmek istiyorlardı.

Ancak bu, ***Allahu Teala’nın varlığını ispat*** çerçevesinde ortaya konulan “aklî” kıstaslar itibariyle “***akla aykırı***” bir iddia idi.

Yani, evrenin ezelî olması, varlığının bir başlangıcının bulunma***ma***sı “***aklen imkânsız***”dı.

Doğal olarak bu, “***fiilen imkânsız***” olmak demekti.

*

Tabiat bilimleri çerçevesinde yapılan keşifler, evrenin ezelî olmadığını, bir başlangıcının bulunduğunu ortaya koydu.

Einstein sayesinde Batılılar, evrenin var oluşuyla birlikte ***“zaman”ın da ortaya çıktığını*** idrak ettiler.

Yani zamanın ***mekân***la birlikte var olduğunu, ondan ayrılamayacağını (Einstein’ın ifadesiyle zamanın, uzayın dördüncü boyutu olduğunu) anladılar.

O yüzden şimdi, “***Evrenin yaşı*** 15 milyar yıl” vs. türünden cümleler kuruluyor.

Yani geçmiş asırlardaki dinsizlerin aksine, evrenin "***sonsuz yaşta***" olduğunu söyleyebilen yok.

Ayrıca bilim adamları evrenin "sonsuza kadar" var olacağını da söyleyemiyorlar.

Tam aksine, bir başlangıcı nasıl varsa sonunun da geleceğini ifade ediyor, entropiden vs. söz ederek bunun nasıl yaşanacağına dair teoriler ortaya atıyorlar.

Böylece, geçmişte İslâm âlimlerinin (Kelamcıların) Allahu Teala'nın (***varlığı zorunlu olan***ın / ***vacibu'l-vücud***un) varlığını ispat için hareket noktası kabul ettikleri "âlemin ***zorunlu*** değil ***mümkün varlık*** oluşu", modern bilim tarafından tescil edilmiş oldu.

*

Evrenin ezelî olduğunu iddia edenler, aynı zamanda ***ebedî*** olduğunu, varlığının sonunun gelmeyeceğini öne sürüyorlardı.

Gerçekte, evrenin ezelî olması, ebedî olmasını da ***aklen*** zorunlu kılardı. (Zorunlu kılar; ebedî olmadığının anlaşılması durumunda ezelî olduğu iddiasında bulunulamaz. ***Aristo*** ve ondan etkilendiği bilinen ***Kant***, sonsuzluğun potansiyel bir şey olduğuna, fiilen hiçbir zaman oluşmayacağına dikkat çekmişlerdi. Mesela biz insanlar ölümsüz hale geldiğimizi düşünelim; ne kadar yaşarsak yaşayalım, geçmişe dönüp baktığımızda sınırlı bir zaman dilimini görecek, hiçbir zaman sonsuz yaşamış olmayacağız. Peki, sonradan yok olan bir varlığın geçmişteki sonsuz var oluşu düşünülebilir mi?. Geçmişe doğru ne kadar gidersek gidelim, önümüzde "geçmiş sonsuzluğun" uzandığını göreceğiz. Geçmişe doğru kat ettiğimiz o uzun zaman dilimini geride kalan sonsuzluktan çıkardığımızda elimizde yine sonsuzluk, yani sonsuzcasına var oluş kalmaktadır. Ezelî [başlangıcı sonsuza uzanmakta] olan, varlığının zamanda başlangıcı bulunmayan şeyin şu anda yok olduğunu düşünelim, şu

andan sonraki zamanı sonsuz geçmişten düştüğümüzde, yine sonsuz var oluş kalacaktır, "başlangıcı olmayan sonsuz"dan bir şey eksilmeyecektir. [Çünkü sonsuzdan birşeyi ayırdığınızda geriye sonlu bir şey kalırsa, ayrılan da geriye kalan da sonlu olacağı için, bunların toplamı da sonlu olur.] Oysa ki, o ezelî şey, şu anda yok olmuş durumda, fakat aynı zamanda onun zaman bakımından sonsuz var oluşunu kabul ettik. O; zaman bakımından sonsuz biçimde var olmuş idiyse, şu anda da var demektir, çünkü sonsuzluk bunu gerektirir, onda eksilme ya da tükenme olmaz. Şu anda yoksa, geçmişte zaman bakımından sonsuzcasına var olamamış, ezelîlik, yani sonsuzluk hiç meydana gelmemiştir. Böylece ortaya, sonsuzluk iddiasının akla aykırı olduğunu gösteren bir çelişki/tenakuz çıkmaktadır. Kısacası, ezelî olanın aynı zamanda ebedî olması şarttır, aksi imkânsızdır/muhaldir. Sonradan yok olabilen hiçbir şey ezelî olamaz. Yani bir "***mümkün varlık***" asla ezelî olamaz, ezelî olduğu iddiası ***aklî çelişki*** ortaya çıkarmaktadır. Burada sorun ***akıl***da değil, sonsuzlukla ilgili ***varsayım***dadır [Allahu Teala zamandan ve mekândan münezzehtir. Zamanı ve mekânı o yaratmıştır.])

*

Evrenin ezelî olduğunu iddia edenlerin asıl gayesi, Allahu Teala'nın varlığını inkâr etmelerini sağlayacak bir hareket noktası oluşturmaktı.

Çünkü evrenin ezelî olması, bir yaratıcısının bulunmasını gereksiz ya da ihtiyaç duyulmayan bir şey haline getirirdi.

Böylece evren, bir açıdan ***tanrılaştırılmış***, bir başka deyişle Allahu Teala'nın sıfatları evrene izafe edilmiş olurdu.

Yani bu durumda, evren "***mümkün***" varlık olmaktan çıkar, ***varlığı kendinden olan "zorunlu" varlık*** haline gelirdi.

Ancak, insanın da bir parçası olduğu evrenin yapısı ve işleyişi (sonradan modern bilim sayesinde iyice anlaşıldığı gibi) onun ***zorunlu varlık*** olamayacağını gösteriyordu.

Kelamcılara göre, bu "***mümkün varlık***" ***fiilen var*** (vaki) olduğuna göre, kendi kendisini var edemeyeceğinden, onu bir yaratanın var olması ***aklen zorunlu***ydu.

Çünkü, mümkün olmak demek, fiilen var olmaya da olmamaya da açık olmak demekti.

Mümkünün fiilen var (vaki) olması, bir tercih edenin mevcudiyetine mütevakkıftı, ***tercih bilâ müreccih*** (tercih edensiz tercih) muhaldi/imkânsızdı.

Bu akıl yürütüş, bir yaratıcının varlığını ***mantıksal olarak ispatlıyordu***.

Fakat, o yaratıcının da bir yaratıcısının olması (yani bir yaratıcılar silsilesinin, sonsuza uzanan bir teselsülün mevcut olması) ihtimalini ortadan kaldırmıyordu.

*

Burası, Batı'da ***Kant***'ın tıkanıp kaldığı noktayı oluşturuyordu.

Kelâmcılar teselsülün butlanını (geçersizliğini) birçok açıdan ispatladıkları halde, Kant, onun batıl olduğunu anlayamamıştı.

Bu yüzden, Allahu Teala'nın varlığının ***akıl***la değil ***gönül***le anlaşılacağını ileri sürerek sorundan kaçtı.

Kant, İslam âlimlerinin (Kelamcıların) aksine, zamanın yaratılmış bir şey olduğunu, yani bir başlangıcının bulunduğunu anlayamamıştı.

Meşhur fizikçi ***Stephen Hawking*** bu konuda şunları söylüyor:

Evrenin zaman içinde başlangıcı ve uzay içinde sınırı olup olmadığı soruları daha sonra filozof Immanuel Kant tarafından 1781 yılında yayınlanan ***Salt Düşüncenin Eleştirisi*** adlı dev (ve anlaşılamayan) yapıtında geniş olarak incelendi. Kant bu soruları salt düşüncenin çelişkileri olarak adlandırdı. Çünkü evrenin bir başlangıcı olduğu tezi kadar, ***evrenin sonsuzdan beri varolduğu karşıtezine de inanmak için geçerli savlar olduğunu*** **sanıyordu [Allahu Teala'nın varlığının akılla ispatlanamayacağını ileri sürmesi bu "zann"ından kaynaklanıyordu]**. Tezi savunmak için ileri sürdüğüne göre, [evrenin] bir başlangıcı yoksa [hep var olduysa] herhangi bir olaydan önce sonsuz uzunlukta bir zaman olması gerekecekti ki, bunu saçma buluyordu. Karşıtezi savunmak için ileri sürdüğüne göre ise, eğer evrenin bir başlangıcı varsa [sonradan yaratılmışsa] ondan önce sonsuz uzunlukta bir zaman olmalıydı o halde evren başlamak için niye o belirli anı seçmişti? Kant'ın tez ve karşıteze ilişkin ortaya koyduğu savlar aslında birbirinin aynıydı. Her ikisi de açıkça ortaya koymadığı, evrenin sonsuzdan beri varolup olmadığı sorusundan bağımsız olarak ***zamanın sonsuzdan beri sürüp geldiği varsayımına*** dayanmaktaydı. Göreceğimiz gibi ***zaman kavramının evrenin başlangıcından önce hiçbir anlamı yoktur***. Bu noktaya ilk olarak Aziz Augustine işaret etmiştir. Augustine, Tanrı evreni yaratmadan önce ne yapıyordu diye soru soranlara, "Böyle soruları soranlara cehennemi hazırlıyordu" biçiminde yanıt vermezdi. Onun yerine zamanın, ***Tanrı'nın yarattığı evrenin bir özelliği olduğunu***, ondan önce ***zamanın olmadığını*** söylerdi.

(Stephen Hawking, ***Zamanın Kısa Tarihi,*** çev. Sabit Say – Murat Uraz, İstanbul: Milliyet Y., s. 25-6)

*

Kant’ın bu itikadî hastalığı (ya da sağlıklı düşünemeyişi), ***Muhammed Abduh*** ve ***Ferit Vecdi*** gibi şöhret-i kâzibe sahibi Batı hayranı isimler tarafından Mısırlı ilim çevrelerine bulaştırıldı.

Günümüz açısından konuşmak gerekirse, bu (manen) öldürücü hastalığın Türkiye’ye de sirayet etmiş bulunduğu, ***TDV İslâm Ansiklopedisi***’nin “Allah” maddesinde yer alan saçmalıklardan anlaşılıyor.

İşin ilginç tarafı, bu “***gönül edebiyatçı***”larının bir kısmının bir taraftan da Ehl-i Sünnet davası gütmeleri ve Fazlur Rahmancı modernist ilahiyatçılardan farklı olduklarını ileri sürmeleri veya zannetmeleri.. Oysa, aynı madalyonun iki yüzü durumundalar..

Daha acı olan ise, ***Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi*** ömrünün son 20-30 yılını bu hastalıkla mücadeleye adamışken, Türkiye’deki ilahiyatçı zümrenin ondan yeterince istifade edememiş olmaları.

Daha da tuhaf olan, söz konusu ansiklopedideki saçmalıkları, ***İmam Matüridî*** üzerinde detaylı çalışmalar yapmış, eserlerinin Türkçe’ye çevrilmesine vesile olmuş bir ilim adamının yazmış olması..

Halbuki, İmam’ı gerçekten anlayan birinin ***Kant***’ın “akıl”sızlığına (ya da kifayetsiz filozofluğuna) aldanması mümkün değildir.

İTİKADEN MATÜRİDÎ VEYA EŞ’ARÎ DEĞİLLER DE, BELKİ KANTÎ SAYILABİLİRLER

Merhum Prof. **Bekir Topaloğlu**, ***TDV İslâm Ansiklopedisi***‘nin “Allah” maddesini kaleme alan kişi.

Ne yazık ki, ansiklopedinin bu en önemli maddesi, çok ciddi hatalar içeriyor.

Allahu Teala’nın varlığının ispatı konusunda söyledikleri **Ehl-i Sünnet itikadı** ile çelişiyor.

Ortaya attığı görüşler ***hristiyan*** din adamlarının ve özellikle ***Kant*** gibi dindar filozofların savunduğu anlayışla berzerlik taşıyor.

Bu açıdan bakıldığında, Topaloğlu ile onun gibi düşünenlerin, Allahu Teala’nın varlığının anlaşılması ve ispatı konusunda mezheben ***Matüridî*** ya da ***Eş’arî*** olmadıklarını söylemek zorundayız.

Ancak, açıkça söylemeseler de (veya farkında olmasalar da) mezheben ***Kantî (Kantiyen)*** oldukları (ondan şu veya bu şekilde etkilendikleri) sonucuna varmak mümkün.

*

Topaloğlu söz konusu maddede şöyle diyor:

> Allah Teâlâ’nın zâtı ***duyularla idrak*** edilemediğine göre O’nun varlığını ***herkesin kabul etmeye mecbur kalacağı tarzda ispatlamanın*** mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Aslında beş duyunun sağladığı bilgiler dışında bir bilgi ve gerçeklik alanının bulunmadığını ileri süren pozitivistler de dahil olmak üzere

> bütün insanlar, şahsî tecrübelerinin ve duyularının dışında kalan birçok hususu ***ön yargılar**la*, yani ***onların gerçekliğine inanarak*** hayatlarını sürdürürler. Ne var ki yüce bir tanrının mevcudiyetinin kabul edilişi, yakın ve uzak vadeli hayatımızda büyük etkiler meydana getireceği için zayıf iradeli kişileri bir anlamda rahatsız eder. Bu açıdan bakıldığında "inanmak", ***akıl**dan* çok iradenin fonksiyonu olarak gözükür. Kur'ân-ı Kerîm'de inkâr yoluna sapan tiplerin, "öz varlıkları kabullendiği halde zulüm ve kibir yüzünden" inkâr yolunu seçtikleri ifade edilir (en-Neml 27/14). Şu halde Allah'ın varlığına inanılması, dolayısıyla iman ve din hayatının başlaması ***zihnî faaliyet**in* yanında ***gönlün*** de harekete geçmesi ve ***irade**nin* eğitilmesiyle mümkün olmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki iman ve onun temelini oluşturan ***Allah'ın varlığı konusu, "iki kere iki dört eder" ölçüsünde kaçınılmaz bir sonuç olsaydı*** **tercih**e dayalı bir değer taşımaz, ***ceza veya mükâfatı gerektirmezdi***. Ayrıca semavî dinlerin büyük bir değer verdiği insanın ve onu diğer canlılardan ayıran ***seçme hürriyetinin üstünlüğü*** de kalmazdı.

Bu ifadeler insana, "deve"nin malum soruya verdiği cevabı hatırlatıyor.

Hani "Boynun neden eğri?" demişler de, "Nerem doğru ki!" demiş ya, onun gibi bir durum.

İlk cümleden başlayalım..

"Allah Teâlâ'nın zâtı duyularla idrak edilemediğine göre O'nun varlığını herkesin kabul etmeye mecbur kalacağı tarzda ispatlamanın mümkün olmadığını söyleyebiliriz" diyor.

Böylece, herkesin kabul etmek zorunda kalacağı ***ispatı*** "duyularla idrake" bağlıyor. Yani beş duyu ile algılamaya..

Halbuki, beş duyu ile algılanan şeylerde artık ispat aranmaz. Görünen köy kılavuz istemez. Siz hiç Güneş'in varlığını ispatlamaya çalışan bir ahmağa ve "Güneş var mı yok mu, anlamadım, bir bilim adamı ispatlasın da varlığını anlayalım" diyen bir sivri zekâlıya rastladınız mı?

Ayrıca, matematik ve mantık gibi ilimlerde ispat tamamen ***akıl yürütme*** eksenlidir.

Evet, ispat ***akıl yürütme*** ile yapılır. Olay gözümüzün önünde cereyan ediyorsa ispata gerek yoktur. Güneş doğduğunda ve siz bunu gördüğünüzde, Güneş'in doğduğunu ispat çabası içine girilmez. Bu, hasılı tahsil kabilinden boş birşeydir.

Dolayısıyla, Topaloğlu'nun yukarıya aldığımız cümlesinin tamamen mantıksız olduğunu söylemek gerekiyor.

Eğer ispatlanabilmeyi salt beş duyunun algısına bağlarsanız (Ki o durumda ispata zaten gerek kalmaz), mesela tarih ilmi için de "***Herkesin kabul etmeye mecbur kalacağı tarzda ispatlamanın mümkün olmadığını söyleyebiliriz***" demeniz gerekir. Çünkü geçmiş olaylar beş duyu ile algılanamaz. Burada "Ama biz bunları kulağımızla işittik, gözümüzle okuduk" diyebilirsiniz, fakat bu, o olayları beş duyu ile algılamanız (Mesela İstanbul'un fethi sırasındaki top gürültülerini duymanız, topların atılışını görmeniz) anlamına gelmiyor. Bununla birlikte, İstanbul'un Fatih tarafından fethedilmiş olduğu "herkesin kabul etmeye mecbur kalacağı tarzda ispatlanabilir". Beş duyu değil fakat ***akıl***, bizi, İstanbul'un fethedilmiş olduğu sonucuna götürür.

Kısacası, Topaloğlu'nun ispatlanmayı beş duyuya bağlaması, ***akl***ı bilinçli veya bilinçsiz biçimde atlaması, affedilebilir bir hata değildir.

*

Toplaloğlu'nun her biri ciddi birer hata olan bu laflarını cümle cümle tartışacağız inşaallah. Fakat önce, bu alanda eser vermiş yetkin bir âlimin, ***Said Ramazan el-Bûtî***'nin yazmış olduklarına bakmakta büyük yarar var.

"Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi – İslâm Akaidi" adlı kitabının ikinci baskısı için yazdığı önsözde şöyle diyor:

> Yaklaşık iki sene önce, herşeyin yaratıcısı ve ezeli sahibinin [Allah'ın] varlığı hakkındaki [aklî] delilleri … yazmıştım.
>
> ***İnsan aklı*** ile **yaratıcının** ***varlığını*** belgeleyen deliller arasında … herhangi bir perde ve engelin ya da … mesafenin bulunmadığını açıklamıştım.
>
> (çev. Mehmet Yolcu – Hüseyin Altınalan, İstanbul: Madve, 1986, s. 11)

Evet, Allahu Teala'nın varlığı söz konusu olduğunda ***beş duyu***dan yardım bekleyemeyiz. Beş duyu, Yaratan'ı değil yaratılanları algılamak için vardır.. Yaratan'ın varlığı ***akıl*** ile anlaşılır.

Bununla birlikte, yaratılmış olan bütün mahlukat da duyularla algılanamaz. Daha doğrusu, varlığın bizim beş duyumuzun algıları çerçevesine hapsolduğu şeklindeki vehim (Evet, "akıl yürütme" değil, vehim, çünkü akılsızca bir saplantı), insanın ***kendisini herşeyin ölçüsü kabul etmesi*** anlamına gelir. Ki bu, cehaletin son noktasıdır. Mesela bütün insanlar kör olsaydı, hiç kimse göze sahip bulunmasaydı, ışık bilinmediği için yıldızların, Ay'ın, Güneş'in varlığını bilemezdik. Güneş'in ısısını algılardık, fakat Ay ve yıldızlar tümden hissedilemez şeyler olurdu. Ve Allahu Teala bir peygamber gönderip Ay'ın ve milyarlarca yıldızın varlığından haber verdiğinde insanların çoğu buna inanmazlardı. Çünkü gök cisimlerinin varlığı onlar açısından meleklerin varlığı gibi olurdu.

Değil Yaratan'ın, yaratılanların bile hepsinin insanın duyularının kapsama alanına girmesi beklenemez. Girmesini istemek, insanın kendisini tanrılaştırmaya çalışması ve kibirlenmesi, kendi sınırlarını bilmemesi, bu konuda cehalet sergilemesi anlamına gelir.

Duyuların bu sınırlılığına karşılık Allahu Teala insana akıl gibi çok büyük bir nimet vermiştir. Sorumluluğun kaynağı da budur.

*

Said Ramazan el-Bûtî ***"akıl ile Yaratıcı'nın varlığının delilleri arasında bir engel olmadığını"*** anlatınca nasıl bir tepki almış dersiniz?

Okuyalım:

> Bu kitaba … kuşkuyla yaklaşanların bazıları, ***aklın ortaya koyduğu tüm hükümlerin tartışma götürdüğünü*** ve bunların her halükârda hakikat olarak kabul edilmemesi gerektiğini … ileri sürerek … cephe açmaya kalkıştılar. (s. 13)

Evet, "Yaptığın akıl yürütmeler yanlış" diyemedikleri için, el-Bûtî'ye değil, ***bizzat akla cephe*** almışlar.

el-Bûtî, bunlara (hak ettikleri şekilde) şöyle cevap veriyor:

> Aklî verilere güvenmeyen ve onlara uymaya razı olmayan, {gerçekten böyle inanıyorsa] dünya hayatı boyunca aklın hiçbir hükmüne boyun eğmez [eğmemelidir]. Geçimini sağlamak, herhangi faydalı bir işi elde etmek ya da bir yaşam programı çizmede de akla danışmaz [danışmamalıdır].

Bu adamın [böylesi bir kimsenin] durumunu tespit etmeye çalıştığımızda her yerde ve tüm insanlar nezdinde böyle birine ***"deli"*** denildiğini görüyoruz. İşte bu vasıfta olan insanı da İslam dini mazur görür, … Artık o istediği kadar, evrende mevcut hakikatlerden dilediğini … inkâr etsin, önemi yoktur. Çünkü o delidir artık. Ve ***deliye mükellefiyet, yükümlülük yoktur.*** (s. 13-4)

İLAHİYATÇILARIN DRAMI: MATÜRİDÎLİKTEN KANTÎLİĞE..

(İMAN, BEŞ DUYU VE AKIL)

Merhum Prof. **Bekir Topaloğlu**'nun ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'nin "Allah" maddesinde yer alan ifadeleri ne yazık ki, hem söz konusu ansiklopedi hem de kendisi için büyük bir ayıp durumunda.

Merhum **Necip Fazıl, İbn Teymiyye** için ***"İlmi aklından fazla"*** nitelemesi yaparak onun akıl eksikliğine dikkat çekiyordu. Bekir Topaloğlu gibilere baktığımızda ise ilimlerinin de akıllarıyla beraber noksan olduğunu görüyoruz.

Topaloğlu Allahu Teala'nın varlığının anlaşılmasındaki kesinliği, ***pozitivistçe*** bir **önyargı**yla salt ***beş duyu*** algısına bağlıyor, ***aklî istidlal***in adını bile anmıyor. Ona göre, Allahu Teala'nın zatı beş duyu ile algılanamadığı için, O'nun varlığını herkesin kabul edeceği şekilde (Ki bunu "aklen bağlayıcılığı olacak şekilde" diye anlamak gerekir) ispatlamak mümkün değil.

Laflarına bakılırsa, Allahu Teala'nın varlığını kabul, ispatsız bir *önyargı*dan öteye geçmiyor. Burada da söz, ***aklın*** değil ***gönlün***.

Bütün bu saçmalıklar aslında Topaloğlu'nun kendi aklının (ya da akılsızlığının) ürünü değil. O da, tıpkı ***modernist*** ilahiyatçılar gibi hristiyanların basit bir taklitçisi.

Aradaki fark, ilk kesimin ***hermenötik*** gibi hurafelerle **dini** ***fıkıh/hukuk alanında laikleştirmeye*** yeltenmesi, Topaloğlu gibilerinse salt ***itikad*** alanında kalmaları.

*

Ne demek istediğimiz, Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin şu ifadeleri okununca daha iyi anlaşılacaktır:

> Bu adamın [Farah Antun] "Bütün dinler akla karşıdır" dediği ilk iddiası, İslamiyet … hakkında doğru olmadığı gibi, ***"Din aklın fevkindedir/üstündedir, akıl üstüdür"*** iddiası da, hakikate aykırı olması hasebiyle, önemsenecek bir söz değildir. Dininin akıl ile uyuşmadığını gören hristiyanın nefsini oyalama kabilinden "Din akıl üstüdür" [Akıl dinin aşağısındadır, ona ulaşamaz] demesi, aklın kıymetine halel getiremez, bilakis aklın kabul etmediği dini kıymetinden düşürmüş olur. Peygamberine bir tür tanrılık izafe eden de bu suretle onun kadrini yüceltmiş olmaz, aksine, Allahu Teala'nın yüceliğine saldırmış, hakarette bulunmuş olur…. Onların [Hristiyanların] indinde akıl, dinlerine karşı konumunu ve değerini (haysiyyetini) kaybetmiş … olduğundan, dinî meseleler dışında da aklı küçümsemeye alışmışlar, ***aklî delillere/kanıtlara tecrübî delillerin (gözlem, deney ve deneyime dayanan, beş duyu ile algılanan delillerin) aşağısında/gerisinde bir mevki*** vermişlerdir.
>
> (***Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Mısır Ulemâsıyla İlmî Münâkaşaları [Mevkıfu'l-Akl]***, C. 2, çev. İbrahim Sabri, haz. Osman Erdem, İstanbul: Gül Y., 2013, s. 19-20.)

Bizim ilahiyatçıların bu hristiyanlardan ne farkı vardır?

Ve onların, ***Matüridî*** ya da ***Eş'arî*** değil, ***Kantî*** oldukları söylenebilir mi, söylenemez mi?

Şeyhülislam'ı dinleyelim:

> Evet, Ortaçağ filozofları arasında imanı aklın karşısına koyan, onu akıl üstü sayan hristiyanlar var. Hatta Batı'nın Yeniçağ filozoflarının büyüklerinden

olan ***Kant***, Allah'a imanı isbat ile (sabit görmekle) beraber, varlığıyla ilgili ilmi [varlığının zorunlu/vacip olduğunu gösteren ilmi] inkâr eder. ***"İman, ekseriya ilimden daha kuvvetlidir"*** der. İslâm âlimleri ise, ***"Delile müstenid olmayan iman, müşekkekin teşkikiyle tezelzüle maruzdur"*** [Kanıta dayanmayan inanç, şüphe konusu yapılan şeye yönelik şüphelenmenin başlamasıyla sarsılır] derler.

… İslamiyet … ***akıldan, ilimden, tecrübeden ve hissten (beş duyu algılarından)*** hiçbirinin hakkını inkâr etmez. Felsefî [filozoflar tarafından icat edilmiş] bir din olmayan İslamiyet, akıl marifetiyle/vasıtasıyla vaz' edilmiş (konulmuş, ihdas edilmiş) değildir, Allah tarafından indirilmiştir.
Lakin ***İslamiyet, felsefesi olan, akıl ile bitişik bir dindir.***

(s. 23.)

Hristiyanların inanç konusunda aklı önemsememeleri, meseleye akıl açısından bakıldığında dinlerinin savunulamayacak olmasından kaynaklanıyor.

Dinlerini kaybetmemek için aklı terkediyor, ***akılsızlığa razı*** oluyorlar.

*

Bu noktada, görünüşteki ihtilaf ve kavganın aksine, ***pozitivistlerle ortaklık*** içindeler.

Çünkü, akıl devreye girdiğinde pozitivizm de yıkılıyor. Akıl,
gerçekliğin ***pozitif*** (gözlemlenebilen, tecrübe edilebilen, duyularla hissedilebilen) gerçeklikten ibaret olamayacağını söylüyor.

Pozitivistler ise, duyu algılarının ötesini (bu arada Allahu Teala'yı) yok saymak istedikleri için, "Algıladıklarımız var, algılamadıklarımız yoktur" diyerek akıl düşmanlığı yapıyorlar ve çelişkiye düşüyorlar.

Çelişkiye düşüyorlar, çünkü "Algıladıklarımız, vardır" demeye ve algıladıkları şeyler hakkında hüküm vermeye hakları varsa da, hadlerini aşmakta ve "Algılamadıklarımız yoktur" iddiasında bulunarak, algılayamadıkları şeyler hakkında konuşmakta, hüküm vermektedirler.

Neyle?.. Görünüşe göre akılla, gerçekte ise ***vehim***leriyle..

Çünkü akıl, algılanamayan şeyler hakkında (Vacibu'l-vücud ve aklen muhal olanlar hariç olmak üzere) var veya yok demez, "Varlığı mümkün, fakat fiilen var mı yok mu, o benim alanıma girmez, o, beş duyunun yetki alanındadır" der. (Şöyle örneklendirelim: Mesela şu anda Dünya dışında uzayda canlı yaşamı bulunup bulunmadığı bilinmiyor. Akıl, "***Mümkün***dür, olabilir de olmayabilir de, her iki ihtimale de açık, ***vacip*** veya ***muhal*** değil" der. Bilim adamı olsun olmasın birileri ***aklı devre dışı bırakıp*** "Böyle bir **gözlemimiz yok, o halde Dünya dışında hayat yoktur**" diyemezler. Bunu dediklerinde ***akıl yürütmüş*** değil, ***vehim***leriyle konuşmuş, ***akılsızlık*** yapmış olurlar. Önce akla ittiba edip "Olması ***mümkün***" demek zorundalar, sonra da isterlerse, "Ancak, şimdiye kadar biz gözlemleyemedik, var olup olmadığını kesin bilmiyoruz" diyebilirler. Bu da, aklın hükmüne yeni birşey eklemez, bilgisizliğe karşılık gelir.)

(Gözlem ve deneye dayanan doğa bilimlerine ***pozitif bilimler*** diyoruz.
Eskiden ***müsbet ilimler*** deniliyordu. Buradaki müsbetlik/olumluluk, söylemek bile belki gereksiz ki, ahlâkî anlamda bir olumluluk değil, "sabit olma, var olma, mevcut olma" demek. Bir tıbbî test pozitif çıktığında bu her zaman sevinilecek birşey değildir. Müsbetlik/isbat, "varlığını gösterme, mevcut olduğunu ortaya koyma, sabit görme" demek oluyor. Pozitif/müsbet ilimlere bu ad, ilgilendikleri şeylerin beş duyu ile sabit oluşundan dolayı layık görülüyor. Yoksa, ispat/kanıtlama faaliyeti içinde oldukları için değil. Tam aksine, gözlemlerinden hareketle geliştirdikleri ve kimi zaman teori demekle yetindikleri ve kimi zaman da yasa adını verdikleri görüşlerinin hiçbir zaman

tam olarak ispatlanamayacağını bilim adamları kabul ediyorlar. Başka bir çalışmamızda ***Popper, Hawking*** *ve* ***Feynman'***dan yaptığımız alıntılarla buna işaret etmiştik.*)*

Hristiyanların pozitivizm eleştirisi yapmaları ve pozitif bilimlerin kendi alanları dışında konuşmaya yetkili olmadıklarını söylemeleri bizi aldatmamalıdır.

Aralarında bir işbölümü yapmışlar, geçinip gidiyorlar.

*

Allahu Teala'nın varlığı ***beş duyunun*** doğrudan tanıklığıyla değilse de, onların verilerinden hareketle yapılan mantıklı ***akıl yürütme*** ile kesin biçimde ispatlanır.

Varlığının ***vacip/zorunlu*** olduğu gösterilir.

Böyle olmasaydı, Allahu Teala, kitabında, bu evrende var olan şeyleri imanı gerektiren âyetler olarak göstermezdi.

Göstermesi anlamsız olurdu.

Aynı şekilde, gerek ***Matüridîler*** ve gerekse ***Eş'arîler*** (ve aynı zamanda Mutezilîler) Allahu Teala'nın varlığının akıl açısından ***vacip/zorunlu*** olduğunu söylemezlerdi. (Akıl açısından vacip olma ile Şeriat açısından vacip olma farklı şeylerdir. Mesela bizim Antarktika'nın varlığına inanmamız aklen vaciptir/zorunludur, fakat onun varlığına inanmak din açısından vacip değildir. Bir kimse Antarktika'nın varlığını kabul etmese cahil ya da ahmak diye nitelenebilir, kâfir olduğu söylenemez.)

Bu hususta **Âliyyü'l-Kârî** şunları yazmaktadır:

> … **İmanın akıl ile vacip olması**, Ebu Hanife rh. a.'den rivayet edilmiştir. Hakim eş-Şehîd, ***Münteka*** adlı eserinde Ebu Hanife'nin şöyle dediğini

zikretmiştir: ***"Halik'ını (yaratıcısını) bilmemek hususunda hiç bir kimse için özür yoktur [Çünkü bir peygamberin bildirmesi olmasa da, aklı bunu anlamaya yeterlidir]."*** Çünkü göklerin, yerin yaratılışı, kendi nefsinin ve başkasının yaratılışından Allahu Teala'nın varlığına ve birliğine delalet edecek hususları görüyor. Bu hususu Allahu Teala'nın şu ayetleri teyid ediyor: *"Peygamberleri de şöyle demişti: Hiç gökleri ve yeri yaratan Allah'ın birliğinden şüphe edilir mi?!"* (İbrahim, 14/10)….

Bu hususu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten hocalarımız benimsemiştir. Hatta Ebu Mansur Matüridî, **akıl sahibi** olan sâbi (çocuk) için, **"Üzerine Allah'ı bilmek farz olur"** demiştir. Bu, **Irak alimlerinin ekserîsinin sözü**dür. (Ancak) Bizim hocalarımızın ekserisi Peygamber aleyhisselamın *"Kalem üç kişiden kalkmıştır: Ergenlik çağına erinceye kadar çocuktan…."* hadis-i şerifinin umumundan dolayı bu görüşe muhalefet etmişlerdir…. [Allahu Teala'nın varlığı akıl ile anlaşılmaz demiyorlar, sorumluluk oluşmaz diyorlar.]

İmam Eş'arî diyor ki: "Akıllı olan sabîye Allah'ı bilmek [dinî açıdan] vacip olmaz [Aklıyla anlayabilir, o ayrı mesele]. Çünkü Allahu Teala buyuruyor ki: *'Bir de biz, bir peygamber göndermedikçe **azab** etmeyiz'."* (İsra, 17/15) [Azap, akılla anlayıp anlamamakla değil, dinen sorumlu tutulmakla ilgilidir]

Buna [Mutezile, Matüridiyye vs. tarafından] şöyle cevap veriliyor: Rasul, umum manasına alınarak [anlamı genelleştirilerek}, peygamber ve [aynı zamanda] akıl anlamına gelir. [Yani] *"Peygamber göndermedikçe azab etmeyiz" manasına geldiği gibi, **"Akıl vermedikçe azab etmeyiz"*** [Delilere sorumluluk yoktur] manasına da gelir. Veyahut, ayetin umumunun vacip olduğu ancak şer-i şerifle bilinen amellerle **tahsis** olunur [Peygamber göndermeden azap etmeme sadece "**amel**"lere has olur, genel olarak **inanç** için de değil].

… Bu ihtilafın semeresi kendisine hiç davet ulaşmayan kimse hakkında zahir olur ki, dağ başında yaşayan ve Allah'a iman etmeden ölen, fetret günleri olan İsa aleyhisselam ile Muhammed sallallahu aleyhi ve sellemin arasında yaşayıp ölen ve Allah'a iman etmeyen kimse bizim indimizde azap görür [göreceğini düşünüyoruz], onların [Eş'arîlerin] indinde ise azap görmez [görmeyeceklerini düşünüyorlar].

(***Fıkh-ı Ekber Şerhi***, çev. Hüseyin S. Erdoğan, s. 371-372)

Azap konusunda aralarında ihtilaf bulunmakla birlikte, Allahu Teala'nın varlığının akılla kesin biçimde anlaşılacağı konusunda hemfikirler.

[Ancak, Peygamber Efendimiz s.a.s.'in babası ve dedesi "peygambersiz **fetret** döneminde" yaşamış oldukları halde, onların cehennemlik olduklarının bildirilmiş olması, Matüridiyye'yi destekleyen bir husus olarak kabul edilebilir. Enes bin Malik r. a.'in rivayetine göre, birisi "Ya Rasulallah, babam (ahirette) nerededir?" diye sormuş, "Cehennem'dedir" cevabını almıştır. Bunun üzerine adam arkasını dönüp gidecekken Peygamber Efendimiz s.a.s. onu çağırmış ve, "Benim de, senin de baban Cehennem'dedir" buyurmuştur. (**Müslim**, İman, 347; **Ebu Davud**, Sünne, 17; **Ahmed b. Hanbel**, 119, 268.) Peygamber Efendimiz s.a.s., amcası Ebu Leheb'in sorması üzerine de, dedesi Abdülmuttalib'in ateşte olduğunu haber vermiş bulunmaktadır. (İbn Sa'd, **Tabakatü'l-Kübra**, C. 1, s. 211; İbn Cevzî,**el-Vefa**, C. 1, s. 210-211.) Onların Allahu Teala'nın varlığını kabul ettikleri fakat putları da saygıya layık görerek şirk koştukları biliniyor.]

"Peygamberleri de şöyle demişti: Hiç gökleri ve yeri yaratan Allah'ın birliğinden [ortağının olmamasından] şüphe edilir mi?!" (İbrahim, 14/10) ayeti de, Allahu Teala'nın varlığı ve birliğinin anlaşılması bakımından aklın yeterli olduğunu

gösteriyor. “Bakın ben bir peygamber olarak size bildirdim, artık Allahu Teala’nın varlığından ve birliğinden haberiniz oldu” denilmiyor.

Allahu Teala’nın varlığı ve birliğinden ***şüphe*** söz konusu olamaz. ***Akıl*** noktasından durum budur.

Fakat, mesela ***meleklerin varlığına*** veya ***ahirete iman*** için böyle birşey söylenemez.

Çünkü meleklerin varlığı akıl noktasından ***“vacib”*** değil, ***“mümkün”***dür. Onların varlığı ancak ***“haber”*** ile öğrenilir, ***akıl*** yürütülerek değil.

O yüzden, ne İmam Ebu Hanife ne de İmam Matüridî, “Aklıyla meleklerin varlığını bulmayan, ahiret hayatını keşfetmeyen azap görecektir” vs. gibi birşey demişlerdir.

*

Bekir Topaloğlu‘nun ***TDV İslâm Ansiklopedisi***‘ndeki “Allah” maddesinde yer alan ifadelerine dönelim.

İlk cümlesi şöyleydi:

> “Allah Teâlâ’nın **zâtı duyularla idrak edilemediğine göre** O’nun varlığını herkesin kabul etmeye mecbur kalacağı tarzda ispatlamanın mümkün olmadığını söyleyebiliriz.”

Allahu Teala’nın varlığının herkes tarafından kabulü imkânını O’nun “zatı”nın duyularla idrak edilebilmesi şartına bağlamak düşüncesizce konuşmaktır.

Varsayalım ki Allahu Teala’nın zatı duyularla idrak edilebiliyordu, ***körler***, görmedikleri için imandan muaf mı olacaklardı?!

Bir kör için yıldızların varlığı "***akıl yürütme***"yle anlaşılan birşeydir, ***görmüyor diye*** yokluğuna hükmedemez. Burada yıldızların varlığı ile ilgili **"haber"deki tevatür (mütevatirlik**, yani büyük bir topluluğun şahitlikte yalan üzerine birleşmelerinin mümkün olmayışı), ***yakîn***in (kesin bilgi'nin) oluşması açısından yeterlidir.

Allahu Teala'ya iman bahsinde de benzer bir durum söz konusudur, idrak için beş duyu şartı yoktur.

Peygamberleri görenler açısından onların peygamberliğinin delili, ***mucize***leridir, başka insanları ***aciz bırakan*** harikulade işleridir. Bizim açımızdan ise bunlar, ***mütevatir haber***dir. Eğer Hz. İsa ölüleri diriltmemiş olsaydı, bugün milyonlarca, milyarlarca insan onu haşa Allah'ın oğlu sayacak kadar gözlerinde büyütmezlerdi, büyütemezlerdi.

Peygamberlerin bu tür mucizeleri, ölümden sonra diriliş, meleklerin varlığı vs. gibi ***gayb*** konuları için de birer ***delil***dir. Allahu Teala'nın varlığı ve birliği ise, peygamberlerin tebliği söz konusu olmadan ***akıll***a da anlaşılır. Hz. İbrahim a.s. Allahu Teala'nın varlığı ve birliğini akıl yürüterek bulmuştu, Cebrail a.s.'ın gelip haber vermesiyle değil.

*

Allahu Teala insanları varlığı ve birliğine iman etmeye mecbur bırakmak isteseydi, bunun için ***zatının beş duyu vasıtasıyla idrak edilmesi gerekmezdi.***

Mesela "Allah (haşa) yoktur" vs. diyenin o anda ağzı gözü çarpılıp yamulsa, gözü eriyip aksa, felç olsa, dayanılmaz acılar çekip feryatlar koparsa, etleri dökülüp insan ölüsü ya da hayvan leşi gibi koksa, herkes, böylesi bir akıbete uğramamak için "Allah mı, tabiî ki iman ediyorum" derdi. "Hani Allah nerde, varsa gösterin de inanayım.

Varsa hadi beni çarpsın! Allah varsa niye ***beş duyu ile idrak*** edemiyorum?!" filan diyemezdi.

Ancak Allahu Teala insanların bu şekilde iman etmesini murad etmemiştir.

Muradı, aklını kullanmayan, ***beş duyunun idrakiyle*** yetinerek hayvanlığı tercih edenlerle Cehennem'i doldurmaktır:

> Dileseydik, her nefse hidâyetini elbette verirdik; fakat benim "Cehennemi topluca cin ve insanlarla kesinlikle dolduracağım!" sözüm hak oldu. (Secde, 32/13)

Aynı durum günahlar için de söz konusudur.

Allahu Teala dileseydi, bizler, ***icbar/zorlama*** ile değil, kendi ***irade ve ihtiyarımızla*** günah işleyemez duruma gelirdik.

Ateşten, elektrik çarpmasından vs. nasıl kendi irademizle kaçınıyorsak, günahlardan da o şekilde kaçınırdık.

Biliyoruz ki ateşin yakıcılığı, elektriğin çarpması vardır. Allahu Teala dileseydi günahlar için de benzer sonuçlar takdir ederdi.

Ateş ile yanma'nın bir arada yaratılmasına, aralarında kesin bir ***nedensellik ilişkisi*** kurulabilmesine karşılık, günahlar ile cezalar, salih ameller ile mükâfat bir arada yaratılmadığı için, bunlar arasında nedensellik ilişkisi kurmak insanların genelde aklına gelmez.

Oysa bunlar arasında da ***nedensellik bağı*** vardır. Fakat eşzamanlı/senkronize değildirler (Sonuçlar bir ölçüde dünyada, esas itibariyle ise ahirette görülür).

Araya bir zaman fasılası girmekte ve bu, insanın “***imtihan***“ının zeminini oluşturmaktadır.

Yani Allahu Teala bizim her halükârda iman ve itaat etmemizi, günahlardan kaçınmamızı isteseydi, bunun için ***zatının doğrudan beş duyu ile idrak edilmesi*** gerekmezdi:

> Dilesek, onlara gökten bir âyet indiririz de boyunları ona eğilip kalıverir. (Şuara, 26/4)

Allahu Teala insanların imanından müstağnidir ve Cennet’e herkesi almak istememiştir.

Siz, herkesi evinizde görmek, herkese ikramda bulunmak ister misiniz?!

BEKİR TOPALOĞLU'NUN TOPAL METAFİZİĞİ

Prof. **Bekir Topaloğlu**'nun ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'nin "Allah" maddesinde yer alan ifadelerini tartışıyorduk.

Sözleri şöyle:

> Allah Teâlâ'nın zâtı ***duyularla idrak*** edilemediğine göre O'nun varlığını ***herkesin kabul etmeye mecbur kalacağı tarzda ispatlamanın*** mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Aslında beş duyunun sağladığı bilgiler dışında bir bilgi ve gerçeklik alanının bulunmadığını ileri süren pozitivistler de dahil olmak üzere bütün insanlar, şahsî tecrübelerinin ve duyularının dışında kalan birçok hususu ***ön yargılar***la, yani ***onların gerçekliğine inanarak*** hayatlarını sürdürürler. Ne var ki yüce bir tanrının mevcudiyetinin kabul edilişi, yakın ve uzak vadeli hayatımızda büyük etkiler meydana getireceği için zayıf iradeli kişileri bir anlamda rahatsız eder. Bu açıdan bakıldığında "inanmak", ***akıl***dan çok iradenin fonksiyonu olarak gözükür. Kur'ân-ı Kerîm'de inkâr yoluna sapan tiplerin, "öz varlıkları kabullendiği halde zulüm ve kibir yüzünden" inkâr yolunu seçtikleri ifade edilir (en-Neml 27/14). Şu halde Allah'ın varlığına inanılması, dolayısıyla iman ve din hayatının başlaması ***zihnî faaliyet***in yanında ***gönlün*** de harekete geçmesi ve ***irade***nin eğitilmesiyle mümkün olmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki iman ve onun temelini oluşturan ***Allah'ın varlığı konusu, "iki kere iki dört eder" ölçüsünde kaçınılmaz bir sonuç olsaydı*** **tercih**e dayalı bir değer taşımaz, ***ceza veya mükâfatı gerektirmezdi***. Ayrıca semavî dinlerin büyük bir değer verdiği insanın ve onu diğer canlılardan ayıran ***seçme hürriyetinin üstünlüğü*** de kalmazdı.

Önceki yazılarda ilk iki cümle üzerinde durmuştuk.

Sonraki iki cümlede ise imanı iradeye bağlıyor:

> Ne var ki yüce bir tanrının mevcudiyetinin kabul edilişi, ***yakın ve uzak vadeli hayatımızda büyük etkiler*** meydana getireceği için zayıf iradeli kişileri bir anlamda rahatsız eder. Bu açıdan bakıldığında "inanmak", ***akıldan çok iradenin*** fonksiyonu olarak gözükür.

Birşeyin ***bizzat kendisi*** mi hayatımızda etki meydana getirir yoksa ***varlığının kabulü*** mü?

Mesela Güneş, hayatımızı etkilemektedir.. Onun varlığını kabul etmeseydik, hayatımıza etkisi olmayacak mıydı?!

Hava durumuyla ilgili verileri kabul etmediğimizde hayatımız üzerindeki etkileri ortadan kalkar mı?

Yüce Tanrı'nın mevcudiyetinin kabul edilişi, yakın ve uzak vadeli hayatımızda büyük etkiler meydana getirecektir de, ***var olan Tanrı'nın mevcudiyetinin kabul edilmeyişi***, o yakın ve uzak vadeli hayatımızda hiç mi etki meydana getirmeyecektir?!

Zayıf iradeli insanları, Yüce Tanrı'nın varlığının kabul edilmeyişinin yakın ve uzak vadeli hayatlarındaki etkileri (mesela Cehennem'de ebediyen yanacak olmak) neden ***rahatsız*** etmemektedir?

Ne yazık ki Topaloğlu'nun bu ifadeleri de ***Kantîlik mezhebinin,*** insanı muhteşem görünümlü caddelerde gezdirip sonunda yola çıktığı noktadaki bir viranede bırakan, yol yorgunluğundan başka kayda değer bir fayda vermeyen rotasından besleniyor.

Çünkü, insanın zihnindeki birşeyle ilgili "kabul"ü/kabullenişi, o şeyin bizatihî varlığından daha etkili hale getiriyor.

*

İrade kavramı iman'ı izharı veya imanın gereğine göre konuşma ve hareket etmeyi izahta yardımcı olabilir, fakat ***iman*** etme olgusunun bizzat kendisini açıklayamaz.

Aynı şekilde, bir gerçeğin itirafından (menfaat saikiyle veya yakın bir tehlike yahut tehditten dolayı) kaçınılmasını da ***zayıf iradelilik*** ile izah etmek mümkün olabilir, fakat o gerçeğin bizzat kendisinin bir gerçek olarak görülüp görülmemesinde iradenin bir rolü olmaz.

Nitekim, Topaloğlu'nun bir sonraki cümlesi, yukarıya alıp tartıştığımız cümlesini çürütmekte, meseleyi ***irade*** meselesi olmaktan çıkarmaktadır:

Kur'ân-ı Kerîm'de inkâr yoluna sapan tiplerin, "öz varlıkları ***kabullendiği halde*** zulüm ve kibir yüzünden" inkâr yolunu seçtikleri ifade edilir (en-Neml 27/14).

Burada ***öz varlık*** diye çevrilmiş olan kelimenin aslı ***nefs*** (enfusuhum: nefisleri)..

Kabullenme olarak tercüme edilen kelimenin aslı ise yakîn ile aynı kökten gelen ***istîkân*** (***îkan*** sahibi olma, ***yakîn***î bilgi edinme, kesin ***kanaat*** getirme / ***kani*** olma).

Bu ayet, Firavun ve kavmi ile ilgili.. ***Yakîn***; zan ve tahmin gibi, "Belki öyledir" türünden bir kabulleniş değildir, ***kesin bilgi*** ifade eder. Hz. Musa a.s.'in muhatapları, onun davetinin hak olduğunu kesin olarak anlamışlardı:

> "Sözlükte (bir şeyi şek ve şüpheyi ortadan kaldıracak şekilde kesin olarak bilmek, bir şey hakkında emin ve kani olmak' anlamlarında kullanılan y-k-n fiilinden türetilen ***yakîn*** kavramı, '***marifet, dirayet ve benzeri kavramların taşıdığı anlamların üstünde bir bilme*** derecesidir, ***hükmün değişmezliğiyle birlikte*** mevcut olan anlayış dinginliğidir." (Mustafa Kara, "*Kur'an*'da Zann

Kavramı”, ***Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, 2011/1, c. 10, sayı: 19, ss. 216-7.).

” … ***yakīn***in şüphe karışmayan bilgi olduğu ve ***mârifet, dirayet gibi terimlerle ifade edilen diğer bilgi türlerinin üstünde kesinlik taşıdığı*** kaydedilmiştir (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “yḳn” md.). Akıl yürütmeyle zihnin kesinliğe ulaşmasına ***îkān*** denir. Yakīnin “düşünme ve ***akıl yürütme*** *yoluyla kazanılan bilgi*” şeklindeki tanımını dikkate alanlara göre yakīn ve îkān ile ulaşılan bilgi, ***belirli bir düşünme sürecinin sonunda*** elde edildiğinden kesbî bilgi olarak da adlandırılmış …” (Osman Demir, “Yakîn“, ***TDV İslâm Ansiklopedisi***)

Meseleyi “kabul meselesi” olarak göreceksek, Firavun ile kavminde bir ***kabul*** var, fakat izhar (açığa çıkarma) yok. Nedeni ise ***irade zayıflığı*** değil, zulüm ve kibir.. Zulmederek ve büyüklük güderek (***zulmen ve ‘uluvven***) bile bile inkâr ediyorlar..

Hz. İbrahim a.s.’in kavmi için de benzer bir durumun söz konusu olduğunu biliyoruz. Sadece zulmetmiyorlardı, zalim olduklarının da farkındaydılar:

Bunun üzerine kendi vicdanlarına (nefislerine) döndüler de “Gerçekten zâlim olanlar, ancak sizlersiniz (putları kıran İbrahim değil)” dediler. (Enbiya, 21/64)

İrade zayıflığı başka birşey, kibirden dolayı ***iradeyi kötü yönde kullanma*** başka birşeydir. İrade zayıflığı kibirlenip büyüklenme olarak ortaya çıkmaz, ekseriya amelde kusur ve gevşeklik olarak kendisini gösterir.

ALLAHU TEALA'NIN VARLIĞININ BİLİNMESİ İÇİN O'NUN DUYULARLA İDRAK EDİLMESİ ŞART YA DA YETERLİ MİDİR?

Prof. **Faruk Beşer**'in ***Yeni Şafak***'ta yayınlanan bir yazısında şu satırlar yer alıyor:

> **İman akıldan çok fıtratın ve duyguların/gönlün bir kararı olduğu gibi inkâr da yine akıldan çok ön yargıların bir ürünüdür.** Bununla birlikte aklıselim imanı destekler.

Buna göre aklın, iman kadar inkâra da katkı sağlayan birşey olduğunu söylemek mümkün hale geliyor. Dolayısıyla akıl, iman-inkâr denkleminde etkisiz eleman.. İmanı sağlayan şey esas itibariyle ***duygular/gönül,*** inkâra yol açansa ***önyargılar***..

Beşer'in yazısı, yayınlandığı yer itibariyle fazla önemsenmeyebilir, çünkü sonuçta bir "gazete köşe yazısı"ndan ibaret. Ancak, benzer görüşler, ***TDV İslam Ansiklopedisi***'nin "Allah" maddesinde de yer alıyor. ***Prof. Bekir Topaloğlu***'nun ifadelerini önceki yazılarımızda aktarmıştık.

Bu, ne yazık ki, Ehl-i Sünnet geleneğinin terk edilmesi, ***hristiyan Alman filozofu Kant***'ın bilgi/ilim ve iman anlayışının kabul edilmesi anlamına geliyor.

Aynı sapma geçen asrın başında Mısır'da da görülmüş ve **Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, *Mevkıfu'l-akl*** gibi eserlerini bu anlayışla mücadele için kaleme almıştı.

*

İmanı duygulara, kuvvetli iradeye, gönle vs. bağlamak, aklı devre dışı bırakmak, son tahlilde, Ehl-i Sünnet'in doğru bilgi edinme yolları olarak sıraladığı "***akıl, sağlam***

duyular (gözlem ve tecrübe) ve doğru haber" üçlüsünden "akl"ı atmak, yerine ***rüya, keşf, sezgi vs.*** gibi sübjektif olguları oturtmak anlamına gelir.

Çünkü insan ***gönlü*** bunlardan etkilenir. ***Akıl*** ise bunları sorgular, bütünüyle kabul etmez, hataya açık olduklarını, bazen doğru bilgi veriyor olsalar da her zaman için geçerli kesin bilgi kaynağı olamayacaklarını bilir ve gösterir.

İslam'ın (Ehl-i Sünnet'in) bilgi anlayışı, doğru, geçerli ve eksiksiz bilgi anlayışıdır. Bu anlayışta madde ve ruh, zahir ile batın, zihin ile zihnin haricindeki gerçeklik, akıl yürütme ile gözlemcilik (rasyonalizm ile ampirizm), felsefî idealizm ile felsefî realizm, fizik ile metafizik birbirinin karşıtı olarak ayrı kutuplara yerleştirilmez, tam aksine birlikte ele alınır.

Buna karşılık Batı düşüncesi bu ayrımlar çerçevesinde ortaya çıkan ve birbirini yok sayan kutuplaşmaların bitip tükenmez savaşı durumundadır. ***Kant*** aklınca bunları uzlaştırmaya çalışmış, fakat meseleyi çok daha içinden çıkılmaz hale getirerek ortaya çözümsüzlük yumağı bırakmıştır:

> [Kant] … ***kesin bilgiy***e ulaşma konusunda izlediği yol bakımından değerlendirildiğinde, ***rasyonalizm ile ampirizmi*** birleştirme çabası içinde olduğu görülür. Çünkü ona göre, hem ampiristlerin hem de rasyonlistlerin görüşleri tek yanlıdır. Rasyonalistler ***hakiki bilimsel bilgi*** için vazgeçilmez bir önemi olan ***deney*** ya da ***sezgi***nin katkısını küçümserler. Ampiristler ise, deneyin öneminin bilincindedirler, ama, onlar da ***kendileriyle, deney verilerinin düzenlendiği kavramların ya da formel yapının*** önemini fark edemezler…. (Kant, 1952: 7).
>
> (Ülker Öktem, "David Hume ve Immanuel Kant'ın Kesin Bilgi Anlayışı", ***Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi***, 44, 2, Yıl: 2004, s. 52.)

*

Prof. Topaloğlu, ***TDV İslam Ansiklopedisi'***ndeki "Allah" maddesinde şöyle diyor:

> Allah Teâlâ'nın zâtı ***duyularla idrak*** edilemediğine göre O'nun varlığını herkesin kabul etmeye mecbur kalacağı
> tarzda ***ispatlama***nın ***mümkün*** olmadığını söyleyebiliriz.

Halbuki, duyularla ***idrak***, ispat değildir. Duyularla idrak ettiğiniz şeyin varlığını inkâr etmezsiniz ve onun mevcut olduğunun ***ispat*** edilmesini beklemezseniz (Tabiî sofist bir "dangalak" değilseniz).

Topaloğlu'nun bu ifadesi, gerçekte ispat denilen şeyin ***mümkün*** olmadığını kabul etmek anlamına geliyor. Peki, ***duyu*** algılarına dayanmayan, salt ***akıl***la anlaşılan matematik ve geometri alanlarına özgü ispatlamalar ne oluyor?

Kaldı ki, insanlar Allahu Teala'yı bu dünya hayatında duyularıyla algılasalar bile, O'nun ***varlığını (Allah olarak varlığını) ispat*** için salt bu gözlem/müşahede yeterli olmayacaktır. Ayrıca, kâinatı O'nun yaratmış olduğu da (aklı devre dışı bırakıp salt duyulara güvenenler açısından) "ispatsız" kalmaya devam edecektir. Çünkü, yaratma, inanması istenen kişilerin müşahede etmediği, gözlemlemediği, duyularla tanıklık etmediği birşey durumundadır, geçmişe dair bir rivayettir.

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, buna şöyle işaret ediyor:

> 'Allah diye bir şey görsek … ***o gördüğümüzün Allah olduğunu*** bize kim temin edecektir?.. Varlığını sabit gördüğünün Allah yani Vacibu'l-vücud (varlığı zorunlu varlık) olduğunu hiçbir tecrübe (gözlem ve deneyim) garanti edemez. Zira duyulara dayalı ***tecrübe ve gözlem, bir şeyin varlığına delalet etse de, varlığının vücubuna (zorunlu oluşuna) delalet etmez*** [Onun "mümkün varlık",

yani “varlığı kendisinden olmayıp da yaratıldığı için var olan bir varlık” değil de, varlığı kendisinden olan, yaratılmamış “zorunlu varlık”, yani Allahu Teala olduğu, salt Allah azze ve cellenin görülmesiyle anlaşılamaz].

(***Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi’nin Mısır Ulemâsıyla İlmî Münâkaşaları [Mevkıfu’l-Akl],*** C. 2, çev. İbrahim Sabri, haz. Osman Erdem, İstanbul: *Gül* Y., *2013,* s. 278, dn. 166.)

Allahu Teala’nın yaratılanlardan farkı, onun varlığının “mümkün” değil “zorunlu” oluşudur. Ve bu da yine tek başına gözlem ve deneyim ile anlaşılamaz. Yine ***aklî delil*** ile bilinir.

Birşeyin varlığı için ortada ***aklî delil*** varsa, artık onun varlığına inanmak için ***duyuların şahitliğini*** istemeye gerek kalmaz. Bunu talep eden kişinin dört yaşındaki bir çocuk zekâsına sahip olan bir ebleh, iflah olmaz bir ahmak olduğu anlaşılır.

Mesela sayıların saymakla bitmeyeceği, sonsuza doğru uzanacağı, ve asla sonunun gelmeyeceği salt ***akıl***la anlaşılır. Bu gerçek, duyuların şahitliğiyle anlaşılamaz ve anlatılamaz.

FAZLUR RAHMANCILIK (MODERNİSTLİK) SAPIKLIĞI İLE KANT'ÇI CEHALET ARASINDA BOCALAYAN TÜRK İLAHİYATÇI AKADEMİSYENLER CAMİASI

Başlıkta ifade ettiğimiz durum ilahiyatçı akademisyenlerin hepsi için değilse de, önemli bir kesimi için geçerli..

Prof. **Bekir Topaloğlu**'nun ***TDV İslam Ansiklopedisi***'nde yer alan "Allah" maddesindeki ifadelerine tekrar bakalım:

> Allah Teâlâ'nın zâtı ***duyularla idrak*** edilemediğine göre O'nun varlığını herkesin kabul etmeye mecbur kalacağı tarzda ***ispatlama***nın mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Aslında ***beş duyu***nun sağladığı bilgiler dışında bir ***bilgi ve gerçeklik alanının*** bulunmadığını ileri süren pozitivistler de dahil olmak üzere bütün insanlar, şahsî tecrübelerinin ve duyularının dışında kalan birçok hususu ***ön yargı***larla, yani onların gerçekliğine ***inanarak*** hayatlarını sürdürürler. Ne var ki yüce bir tanrının mevcudiyetinin kabul edilişi, yakın ve uzak vadeli hayatımızda büyük etkiler meydana getireceği için zayıf ***irade***li kişileri bir anlamda rahatsız eder. Bu açıdan bakıldığında "inanmak", **akıldan çok iradenin** fonksiyonu olarak gözükür. Kur'ân-ı Kerîm'de inkâr yoluna sapan tiplerin, *"**öz varlıkları kabullendiği halde** zulüm ve kibir yüzünden" inkâr yolunu seçtikleri ifade edilir (en-Neml 27/14)*. Şu halde Allah'ın varlığına inanılması, dolayısıyla iman ve din hayatının başlaması zihnî faaliyetin yanında ***gönlün*** de harekete geçmesi ve iradenin eğitilmesiyle mümkün olmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki iman ve onun temelini oluşturan Allah'ın varlığı konusu, ***"iki kere iki dört eder" ölçüsünde kaçınılmaz bir sonuç*** olsaydı ***tercihe dayalı bir değer*** taşımaz, ***ceza veya***

mükâfatı gerektirmezdi. Ayrıca semavî dinlerin büyük bir değer verdiği insanın ve onu diğer canlılardan ayıran ***seçme hürriyeti***nin üstünlüğü de kalmazdı.

Bu ifadeler, Bekir Topaloğlu'nun mantıklı ve tutarlı düşünmeyi başaramadığını gösteriyor.

Mealini aktardığı ayet-i kerimeyi bile anlayamamış.

İmdi, *"Allah'ın varlığı konusu,* ***'iki kere iki dört eder' ölçüsünde kaçınılmaz bir sonuç*** *olsaydı* ***tercihe dayalı bir değer*** *taşımaz, ceza veya mükâfatı gerektirmezdi. Ayrıca* ***seçme hürriyeti****nin ... de kalmazdı"* demek, Allah'ın varlığının ***aklen*** kesin olmadığını, ***"belkilik"*** taşıdığını kabul etmek anlamına gelir.

Halbuki ***Kur'an***'da, kâfirlerin "akletmedikleri" vurgulanır.

Ayrıca, Cehennem'de kâfirlerin **"Dinliyor yahut *akıl ediyor* olsaydık…"** (lev kunnâ nesmeu' ev ***na'kılu***…) diyerek pişmanlık izhar edecekleri bildirilmiştir (Mülk, 67/10).

Eğer ***akıl*** Allahu Teala'nın varlığını ve birliğini "iki kere iki dört eder" ölçüsünde göstermeyecek olsaydı, Cehennem'dekilerin bunu söylemeleri anlamsız olurdu. Çünkü Topaloğlu gibilere göre ***akıl*** şöyle diyor: "İki kere ikinin dört ettiği kesin, Allahu Teala'nın varlığı ise kesin değil, belki var, belki yok."

*

Topaloğlu'nun atıfta bulunduğu ayet-i kerimeye gelince..

İnkârcıların ***öz varlıklarının*** (ayetin aslındaki tabirle ***nefislerinin***) kabul etmesine (öyle böyle değil, ***yakîn*** [istîkân] derecesinde yani en kesin biçimde anlamış olmalarına) rağmen inkâr ettikleri belirtiliyor.

Peki, neyle anlamışlar bunu?

Yakîn derecesindeki bilgiye (Ki, yakîn, ***Ragıb el-İsfahanî***'nin belirttiği gibi, ***marifet ve dirayet*** gibi kavramların ifade ettiği bilgi türlerinden daha fazla ***kesinlik*** taşıyor) neyle erişmişler?

Akılla mı, ***gönül***le mi?

Gönül ile diyorsanız, size şu söylenir: Tasavvuf ehli, nice dervişler, ***gönül eğitimi*** yoluyla ***kâmil (yakînî) iman***a sahip olmak için bazen bir ömür boyu tekkelerin kapısını aşındırdıkları halde yarı yolda kalıyorlarken, ***gönül ehli*** ya da ***gönül sultanı*** diye vasıflandırılmayı hak edemiyorlarken, nasıl oluyor da bu inkârcılar, ***onlarınkinden daha iyi bir gönle*** sahip oluyorlar?!

Tabiî ki durum bu değil, burada söz konusu olan gönül değil ***akıl.***.

Çünkü yakīn, "düşünme ve ***akıl yürütme*** *yoluyla kazanılan bilgi*" şeklinde tanımlanmıştır. (Osman Demir, "Yakîn", ***TDV İslâm Ansiklopedisi***)

Evet, bu inkârcıların nefisleri, onlar akıl sahibi oldukları için, Allahu Teala'nın varlığını yakîn derecesinde bir bilgi ile biliyorlardı. Yani iki kere iki dört eder ölçüsünde..

Ve bu yakînî bilgiye rağmen, ***seçme hürriyetleri*** ortadan kalkmıyor, kötü yönde bir ***tercih***te bulunuyorlardı. Bile bile inkâr yoluna sapıyorlardı.

Ne yazık ki, Topaloğlu'nun belki çalışkan, fakat okuduğunu ve yazdığını anlama noktasında başarısız bir adam olduğunu söylemek zorundayız. Bir ayet-i kelimenin mealini aktarıyor ve iki cümle sonra, o ayetin ortaya koyduğu gerçeğin tam zıddını yazıyor. İşte bu da ***akletmeme***nin bir türüdür.

*

Evet, Topaloğlu, okuduğunu anlamayan ve yazdıklarının ne anlama geldiğini idrak edemeyen bir adam. Allah Azze ve Celle taksiratını affetsin.

İmdi, bu ilahiyatçı akademisyene göre, İslam'a çağrılan bir kişi, aklı ona "Allahu Teala'nın varlığı ***iki kere iki dört eder ölçüsünde*** kesin değildir" dediği halde, Allahu Teala'nın varlığı yönünde ***tercih***te bulunuyor.

Akla göre Allahu Teala'nın varlığı ***iki kere iki dört eder ölçüsünde*** kesin olmayınca, ahiretin varlığı, Cennet nimeti, Cehennem azabı, dünyadaki namaz, oruç ve zekat gibi amellerin sevabı da iki kere ikinin dört etmesi ölçüsünde kesin olmaz. Yani akla göre..

Ama siz, ***gönlünüzle*** inanmayı tercih ediyorsunuz.

Şunun gibi: Mesela bir inşaat var, size şöyle deniliyor:

"*Burada harç karacaksınız, tuğla taşıyacaksınız, temel kazacaksınız,* ***fakat size ücret ödeyecek bir patron bulunduğu kesin değil****. Muhtemelen vardır, ama iki kere iki dört ölçüsünde kesin konuşamayız. Çalışın, boş durmaktan iyidir."*

Siz de şöyle diyorsanuz:

"Hayır, ücret ödeyecek bir patron kesinlikle bulunmalı. Yoksa niye yorulalım?!"

Buna karşılık şu cevap veriliyor:

"*Ücret ödeyecek bir patronun varlığı kesin olursa* ***seçim hürriyetiniz*** *kalmaz ki!..* ***Tercih*** *şansınız olsun, ücrete hak kazanasınız diye durum böyle. Ücret ödeyecek bir patronun bulunduğu kesin olunca ninem de çalışır."*

Siz de kendi kendinize, "Bu mantığa, daha doğrusu mantıksızlığa göre, ücretin ödeneceğini kesin biçimde bilirsek ücret ödenmiyormuş, ücret ödeneceği şüpheli olursa ücret ödeneceği kesinmiş" diyorsunuz.

*

Allahu Teala'nın varlığının iki kere ikinin dört etmesi ölçüsünde kesinliğinin bulunması (Ki iki kere ikinin dört etmesine ***gönül*** değil ***akıl*** karar verir, yani kimse "***Benim gönlüm iki kere ikinin beş değil de dört etmesini istedi***" demez, diyemez) ***tercih***i ve ***seçim hürriyetini*** kaldırsaydı, ve böylece ***ceza ve mükâfat*** devre dışı kalsaydı, İblis'in Allahu Teala'nın emrine itaatsizlik yapması mümkün olmazdı.

Ve, cehennemlik (yani cezaya müstehak) hale gelmezdi.

Demek ki Topaloğlu sözde İslamî ilimlerle uğraşmış, fakat aslında fazla birşey öğrenememiş.

Basit bir köylü kadar bile doğru itikada sahip olamamış.

Kötü olan şu: Türkiye'de birçok ilahiyatçı bu durumda.

Öyle olmasaydı, bu saçmalıklar ***TDV Diyanet Ansiklopedisi***'nin en önemli maddesinde yer alamazdı.

İMAN, AKIL VE GÖNÜL

Prof. Faruk Beşer, ***Yeni Şafak*** gazetesinde yayınlanan bir yazısında şöyle diyor:

> **İman akıldan çok fıtratın ve duyguların/gönlün bir kararı olduğu gibi inkâr da yine akıldan çok ön yargıların bir ürünüdür.** Bununla birlikte aklıselim imanı destekler.

Bu kendi içinde çelişkili ve tutarsız ifadeler muvacehesinde iman,
aklın ***eseri*** olmaktan çıkıyor, akıl tarafından ***desteklenen*** birşey haline geliyor.

Yani iman, esas itibariyle ***akıl kullanılmaksızın*** oluşuyor.

Aklın da bir payı var ama, esasa taalluku yok, çünkü sadece "***destek hizmetleri***" babından tâlî bir rolü var.

Önce şunu belirtelim, akla karşı bu şekilde **duyguların/gönlün** öne çıkarılması ve imanın temelde gönle bağlanması, aklın dolaylı biçimde itibarsızlaştırılması, merhum **Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi**'nin ***Mevkıfu'l-Akl***'da defaetle vurguladığı gibi, dinleri (Allah inançları) akla aykırı olan Hristiyanlar'ın kendi batıl inançlarını savunulabilir hale getirmek için ortaya attıkları bir hurafeden ibarettir.

Aynı hususa merhum **Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır** hoca da dikkat çekmektedir.

*

Fıtrat herkes için aynı olduğundan, sadece iman etme***me***nin mazeretinin bulunmadığını gösterir, imanı açıklamaz. Yani ahirette hiç kimse "Allahu Teala beni iman etmeye elverişli yaratmadı ki iman edebileydim" diyemez.

Duygular ve gönüle gelince, bu, bir ***bireyin kendisinin*** (öznel/sübjektif açıdan) neden iman ettiğini ya da etmediğini açıklamada işe yarayabilir, fakat (nesnel/objektif düzeyde) bir insanın Allahu Teala'ya neden iman etmesi veya etmemesi gerektiğini açıklayamaz.

Yani, Allahu Teala'nın varlığının ve birliğinin anlaşılması bahsinde duyguların ve gönlün yeri yoktur. Allahu Teala'nın varlığı ve birliği gönül yardımıyla (temelde sübjektif olan duygularla) ispatlanmaz.

Burada söz, ***aklı***ndır.

Kısacası, "akl-ı selim imanı **destekleme**" değil, "dayatma" durumundadır.
İnsanın **sorumluluğu** da buradan kaynaklanır. Yani ahirette insana, "Senin aklın vardı, bu yüzden iman etmek zorundaydın. İman etmediğin, ***hayvan gibi salt duygularınla hareket ettiğin***, akıl nimetinin şükrünü eda etmediğin, aklın gereğini yapmadığın için ebedî azaba duçar olacaksın" denilir.

Buna karşılık hiç kimse ahirette, "Doğru, aklım vardı, ama benim gönlüm buna elverişli değildi; tek başına akıl imanı sağlamaz ki, ne yapalım iman etmek elimde değildi" diye mazeret gösteremez.

*

Faruk Beşer'in "**inkâr da yine akıldan çok ön yargıların bir ürünüdür**" lafına gelince..

Böylece zımnen (Beşer belki farkında değil) **inkâr** da bir ölçüde **aklın ürünü** haline geliyor. Esas rol önyargıların.. Akıl ise inkârda yardımcı rolde.

Kısacası akıl, Faruk Beşer'in çelişkili ve tutarsız bakış açısı çerçevesinde hem imana hem de inkâra yol açan bir manivela haline geliyor. Bir tür maymuncuk, hem imana destekçi, hem küfre..

Böyle olunca, akıl, iman-küfür denkleminde "etkisiz eleman" durumuna geliyor. Eşitliğin iki tarafında da aynı rolü oynadığından, denklemden düşmeniz durumunda sonuç değişmiyor.

O yüzden, Beşer'in yukarıya aldığımız ifadesi, laf kalabalığından arındırıldığında şu hale gelir: "**İman fıtratın ve duyguların/gönlün bir kararı olduğu gibi inkâr da ön yargıların bir ürünüdür.**"

*

Önyargılar (peşin hüküm) doğru da olabilir, yanlış da..

Bir hüküm, salt peşin hüküm olduğu için otomatikman yanlış hale gelmez. Varsayım ve faraziye gibidirler. Doğruluklarının daha derin bir düşünce ve araştırma ile sınanmaları gerekir.

Tabiatla ilgili peşin hükümler, gözlem ve deney ile sınanırlar.

Matematik gibi ilimlerde ise, bir teorem/önerme ortaya atıldığında, bunun ispatı gözlemle değil, mantıklı akıl yürütme ile yapılır.

Demek ki, iman bahis konusu olduğunda "yanlış" önyargılardan söz etmek, akıl yürütme hatasından söz etmek demektir.

Bu durumda Faruk Beşer'in "**İnkâr da akıldan çok ön yargıların bir ürünüdür**" şeklindeki peşin hükmünün (önyargısının) kendi içinde çelişkili, yani kendi kendisini çürüten bir iddia olduğu ortaya çıkar. Çünkü "İnkâr akıldan (aklı kullanmadan) çok

aklını kullanmamanın ürünüdür" demiş olmaktadır. Bu da, "Açlık, yemek yemekten çok, yemek yememenin ürünüdür" demek gibi bir saçmalıktır/mantıksızlıktır.

*

Buradaki tek sorun Faruk Beşer'in (ve Faruk Beşer gibi düşünenlerin, ki sayıları hiç de az değil) mantıksızlığı değil. Mesele sadece bu olsaydı tartışmaya değmezdi.

Asıl sorun, (bizzat ilahiyatçılar eliyle) insanlara yanlış bir ***İslam ve iman*** anlayışı kazandırılıyor oluşu.

İman, ***akıl*** bir tarafa bırakılarak salt ***gönül*** meselesi haline getirildiğinde, yani akıl nazarında iman ile küfür eşit hale geldiğinde, asıl ölçü ***duygular*** olduğunda, Allahu Teala'ya inanma ile puta (mesela kutsal kabul edilen öküze) tapma arasında önemsenecek bir fark kalmaz.

Hatta Allahu Teala'nın ***varlığı ancak akılla ispatlanabildiği***, buna karşılık öküz ***beş duyu ile algılanan***, dolayısıyla "varlığı" (en azından sofist vs. olmayanlar nazarında) tartışma üstü bir "tanrı" olduğu için, öküze tapanlar daha avantajlı hale bile gelebilir.

Oysa akılsız iman da, sorumluluk da olmaz.

HRİSTİYAN GÖNLÜ İSLÂM AKLINA KARŞI

Yeni Şafak yazarı Prof. Faruk Beşer, “peygamberlere iman” konulu bir yazısında şöyle diyor:

> … Varlık alanları arasındaki bu dönüşüm ihtiyacı bile peygamber gibi, bir yönüyle beşer ama diğer yönüyle ***melekle teması olan ontolojik*** bir dönüştürücüye ihtiyaç duyurur.

Burada ontoloji kelimesi lüzumsuz kullanılmış.

Meleklerle temas açısından peygamberlerle diğer insanlar arasında pek fazla bir fark olmadığını söylemek mümkündür. Farklılık, temasın mahiyetindedir.

Mesela birileri ***Babil***‘e indirilen ***Harut ile Marut*** adlı meleklerden sihir öğrenebiliyorlardı.

Cibrîl hadîsinde geçtiği gibi ashab-ı kiram Cebrail a.s.’ı görmüştü.

Dahası, ***Lut kavminin sapıkları, kâfirleri***, Lut a.s.’a gönderilen melekleri görmüşlerdi.

*

Ontolojik dönüştürücülük veya dönüşüm diye birşey yoktur. ***İtikadî-ahlâkî-amelî dönüşüm*** ve dönüştürücülük vardır.

Hristiyanlar böylesi ontolojik arayışlar içine girdikleri için Hz. İsa a.s.’ı haşa Allah’ın oğlu yaptılar.

Peygamberler de diğer insanlar gibi birer insandır, beşerdir; Hz. Adem'den türemişlerdir, onların da aslı hepimizinki gibi topraktır. Özellikleri insan özellikleridir, diğer insanlar gibi acıkırlar, üzülürler, öfkelenirler, yerler, içerler, uyurlar, evlenirler, hatta korkarlar.. Fark, ahlâki özelliklerde ve Allah'tan ittikadadır. Allahu Teala'ya olan ta'zimde ve itaattedir.

> De ki: "Ben, yalnızca sizin gibi bir insanım. Şu var ki bana, İlâhınızın, sadece bir ilâh olduğu vahyolunuyor. Artık her kim Rabbine kavuşmayı bekliyorsa dünya ve âhirete yararlı iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın." (Kehf, 18/110)
>
> "Meryem oğlu Mesih sadece peygamberdir, -ondan önce de peygamberler geçmiştir- onun annesi ***dosdoğrudur***, her ikisi de ***yemek yerlerdi.*** Onlara ayetleri nasıl açıkladığımıza bir bak, sonra da bak ki nasıl yüz çeviriyorlar!" (Maide, 5/75)
>
> "Bu kitapta İsmâil'i de okuyup an. O gerçekten ***sözüne sadık***tı; elçi-peygamberdi. Halkına ***namazı ve zekâtı emrederdi*** ve Rabbinin rızâsına ermişti. Kitapta İdrîs'i de okuyarak an. Hakikaten o, ***pek doğru bir insan***dı ve bir peygamberdi." (Meryem, 19/54-6)
>
> "(Ey Peygamber!) Sen elbette ***yüce bir ahlâk*** üzeresin." (Kalem, 8/4)

*

Beşer'in bir başka ifadesi:

> Yaratıcının ve yaşatıcının varlığı akılla da bulunabilir demiştik. Bu sebeple filozofların çoğu bir tanrının varlığını zorunlu görürler ama peygambere ulaşamazlar.

Bunun nedeni, Allahu Teala'nın varlığının "***aklen vacip***/zorunlu", peygamberlerin varlığının ise "***aklen mümkün****/olabilir*" oluşudur. Yani peygamberlerin varlığı aklen ne vaciptir ne de muhal/imkânsız.

Bununla birlikte, bir peygamberin peygamberliğinin tasdiki konusunda ***akıl*** yine devreye girer. Nitekim İmam Matüridî şöyle demektedir:

> "Aslında nesne ve olayların meşru oluşu veya olmayışı, kötü fiillerle iyi fiiller, bütün bunlar hakkında **duyuların algılayışı** ve ***haberlerin [naklin/vahyin]*** gelişinden sonra bile –şayet algı ve haber her yönüyle irdelenecekse- elde edilebilecek ***nihaî bilgi sadece akıl çerçevesindedir*** ve bir de sadece tefekkür ve istidlalle ulaşılabilecek hususların ortaya çıkarılmasıyla mümkündür."
>
> (İmam Matüridî, ***Kitabü't-Tevhîd***, çev. Bekir Topaloğlu, 7. b., İstanbul: İSAM, 2015, s. 51)
>
> "***Haberi***n [mesela peygamberlik iddiasının] doğru veya yalan oluşu da ***akıl*** yoluyla tesbit edilebilir". (s. 54)

*

Allahu Teala'nın varlığının anlaşılması konusuna dönelim..

Paul Janet ile *Gabriel Seailles*'in ***Histoire de la Philosophie – Les problemes et les ecoles*** (Felsefe Tarihi: Sorunlar ve Ekoller) adlı bir eseri mevcut.

İngilizce'ye ***History of the Problems of Philosophy*** adıyla tercüme edilmiş.

Türkçe'ye eserin sadece "metafizik" ve "theodicy" bölümleri çevrilmiş durumda. Çeviren merhum Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır hoca.. Çevirinin adı ise ***Metalib ve Mezahib: Metafizik ve İlahiyat***.

Tartışılan konular esas itibariyle ontoloji ve epistemoloji.. Varlık ve bilgi felsefeleri..

Merhum Elmalılı hocaefendi esere yazdığı uzun önsözde şöyle diyor:

> "Şimdi, insaf ve hakkaniyet fikri ile felsefenin takip ettiği tarihî seyir gözden geçirilirse, görülür ki, din bahsinde **felsefenin [aklın] ciddî olarak erişebildiği gaye (son) Allah'ın birliğini tesbit**ten başka birşey olmuyor…
>
> "Gerçi, bütün Orta Çağı dolduran bir Hristiyanlık felsefesi vardır. Yokluktan halk (yaratılış) akidesindeki asıl dinî mahiyete temas eden bu felsefe, …, Allah'ın birliğine varmaktan başka birşey yapmıyor. Teslis [üç tanrı] ve saire gibi mevcut Hristiyan akidelerine felsefî bir mevki vermiyor. İlim tevhide (Allah'ın birliğine) münhasır kalıyor, teslis ise **akla zıt** bir akide oluyor. 'Akıl Allah'ın birliğini anlar, fakat "üçlü bir Allah"ı anlayamaz' deniliyor. Halbuki, hakikatta **akıl**, teslisi anlayamıyor değil, **çelişme bularak iptal ediyor**…."
>
> [Elmalılı M. Hamdi Yazır, "Dibâce (Önsöz)", Paul Janet ve Gabriel Seailles, **Tahlilli Felsefe Tarihi: Metâlib ve Mezâhib** içinde, çev. M. Hamdi Yazır, İstanbul: Eser Neşriyat, 1978, s. xxxvii.]

Yine, merhum **Elmalılı Hamdi Yazır** hoca şunları da yazmaktadır:

> "… Çünkü, bugünkü Hristiyanlıkda, din felsefesinin esası ancak **tam bir cehalet** olabiliyor. Dogmatizm [kesin ve doğru bilgiye ulaşılabileceği düşüncesi] inkâr edilip Septisizm (Şüphecilik ve bilinemezcilik/agnostisizm) tercih edilmedikçe Hristiyanlığı müdafaa etmek kabil olmuyor…. Halbuki, İslâm

dininde akide, esas itibariyle, **ilmî kıymeti hâiz** olmak lazım gelir. **Aklın burada, hiç olmazsa, 'imkânın isbatı' gibi mühim bir vazifesi vardır** [Yani bazı şeylerin fiilen mevcut olmasa bile varlığının aklen mümkün olması, varlığının akla aykırı olmaması]….

(s. xxxviii.)

*"*Bu suretle, bugünkü Hristiyanlık, varlığını, ***ilim ve felsefenin teyid ve tasdiklerinden değil***, beşer ***hissiyatının*** [gönül, duygular] Hakk'a olan meylinden başka diğer temayülleriyle devam ettirebilmektedir. Denebilir ki, bugünkü Hristiyanlık zararını bilerek şarap içmeğe benzer. [Şaraptan aldığı] Keyif için **insan aklının kıymetine hücum eder**. ***İslamiyet'i pozitivist olmakla itham eyler.*** Alexandre Bain'nin dediği gibi, ilmin kaçtığı çelişmeleri beğenerek alkışlar. Onda ***güya bir sanat şiiriyeti*** görür…. **Akıl, mutlak hakkın bütün hududunu çizemez. Fakat*****, akıl demek, mutlak hakkın mutlak muhalden ayrıldığı hududu bilmek demektir.*** Aklın, 'hakikat'te tenakuz (çelişki) bulamayacağı gibi **dinî bilgilerde de [hakikat oldukları için] tenakuz bulamaması lazım gelir**. Çelişen bir kaziye [önerme, iddia], akıl nazarında anlaşılmamış değil, batıl olduğu anlaşılmış ve reddi icap eden birşeydir. ***Akıl buna karşı aczini değil, kudretini görür***. İcaz (aciz bırakma) ile ta'cizin büyük farkı vardır. Tenakuz, aklı aciz hale getirmez, taciz eder, rahatsız eder [Yani mütenakız/çelişkili bir iddiayı akıl kabul etmediğinde "Akıl bu meselede acizdir, bu konu aklı aşar" denilemez]…. ***Alemde hiçbir tecrübe (gözlem ve deney) aklen muhal olanı isbat etmediği gibi, dinî keşifler de aklen muhal olanların arasına giremez.*** Hasılı, **aklın idrakteki kusuru, mümkün olmayanlar sahasında değil, mümkün olanlar sahasındadır** [Yani akıl, neyin mümkün olmayacağını bilir, fakat her mümkünün varlığını idrak edemez. Bu aklın değil müşahedenin/gözlemin alanına girer]…. Bu bakımdan, ***hakikatini tamamen***

bilemediği bir Allah'ı isbat ve itiraf edebilirse de, [Akıl Allahu Teala'nın varlığının ve birliğinin anlaşılmasını sağlar, fakat zatı hakkında bilgi veremez]… Hristiyanlık akidesi karşısında aklın kusurundan [acziyetinden] bahsetmekte hiçbir faide yoktur. Şu halde, Hristiyanlık, ***ilimle uyuşmadığı*** gibi, mutlak cehil [teorisi] ile de [agnostisizmle de, veya ilmin mutlak hakikati bulamayacağı düşüncesiyle de] müdafaa edilemez. Çünkü (sadece) Agnostisizm (bilinemezcilik) değil, mutlak sofizm bile, tenakuzun esasını itirafa mecburdur."

(s. xlii-xliii.)

Evet, merhum Elmalılı hocanın ifadeleri böyle.

*

Ancak, Batı'da ***aklı küçümseyenler*** sadece ***Hristiyan ilahiyatçılar*** değildir.

Materyalistler ve pozitivistler de aklı itibarsızlaştırmaya çalışmışlar, bilgiyi ve bilimi salt duyular âlemine hasretmeye uğraşmışlardır.

Gönle ve duygulara vurgu yapan ilk grup, akılla savunulamayan dinlerini revaçta tutabilmek için bunu yaparken, ikinci grup, metafiziği ve ilahiyatı tümden reddebilmek için ***aklî çıkarıma dayalı bilgileri*** itibarsızlaştırmaya uğraşmışlardır.

Ancak pozitivistler, ***Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi***'nin ***Mevkıfu'l-Akl***'da mükemmel bir biçimde açıkladığı gibi, tutarlı davranamamış ve kendileriyle çelişkiye düşmüşlerdir.

Çünkü, bilgiyi salt gözlem ve deneye indirgedikleri, aklî çıkarıma değer vermedikleri için, gözlem ve deney konusu olmayan hususlarda susmaları, konuşmamaları gerekirdi. Oysa, konuşmuşlar ve böylece ***aklî istidlal ve mantıkî çıkarım alanına girmişler, metafizik konularda kendilerince hükümler vermişlerdir.***

Ancak, bunu yaparken ***mantıklı*** akıl yürütememişler, vehimleriyle ve önyargılarıyla "doğruluğu kendinden menkul", ve akıl açısından yanlışlığı açık ya da mesnetsiz iddialar ortaya atmışlardır.

İşte bu, tam da, **İmam Matüridî**'nin dahice bir vukufla dile getirdiği ***"bilgi edinme yollarını birbirine karıştırma, akıl yoluyla bilgi edinilecek konularda gözleme başvurma, gözlemle bilgi edinilecek konularda da sözde akla başvurma"*** anlamına geliyordu. (Aynı noktaya, tıpkı İmam Matüridî gibi sıradışı bir deha olan ***İmam Eş'arî*** de temas etmiştir:

> "Eş'arî'nin nezdinde şeriatın esaslarını [hükümlerini] bilmenin yolu sem [işitme]/nakil'dir [haber-i sadık], **usul**e dair konuları bilmenin yolu da **akıl** ve **duyular**dır [gözlem, deney, deneyim]. Dolayısıyla bu alanlardan her birinin ilgili oldukları ilkelere sunulmaları gerekir. Nitekim Eş'arî, **akıl** ve **nakl**in etkinlik alanlarına işaret etmiştir. Hatta o, **bedihî** [insanın akıl sahibi olması itibariyle kendiliğinden bildiği ispat gerektirmeyen, tam aksine bütün ispat çabalarının temelini oluşturan "Bütünün, parçasından büyük olacağı" gibi zarurî bilgiler], **hissî [beş duyuya dayalı**] ve **aklî** bilgilere dayanan alan ile **sem'iyâta** [tarih gibi işitmeye/habere] dayanması gereken alanın **birbirine karıştırılmaması** gerektiği hususunda uyarılarda bulunmuştur."
>
> (Eş'arî, ***İstihsânu'l-havd,*** s. 47-48'den aktaran Mehmet Şaşa, "İmam Eş'arî'nin 'Kelâm'ında Marifetullah", ***Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,*** 2017/2, C: 4, S: 7, s. 203-4.)

*

Şu noktayı özellikle belirtmek gerekiyor:

Geçmişte İslam uleması (Kelâm âlimleri) ontoloji ve epistemoloji bahislerini fevkalâde bir vukufla ve berrak bir zihinle değerlendirmişler, Batı'da bu konularda yaşanılan fikir karmaşası ve düşünce dağınıklığının aksine, meseleyi anlaşılır ve tutarlı bir zemine oturtmuşlardır.

İmam **Matüridî'**de, İmam **Eş'arî"**de, ***Şerhu'l-Mevakıf* ve *Şerhu'l-Makasıd* yazarları Seyyid Şerif Cürcanî** ve **Allame Teftazanî'**de ve diğer birçok kelâmcıda bunu görmek mümkün olduğu gibi, bu zihin berraklığını **Eşref Ali Tehanevî, Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Said Ramazan el-Butî** gibi yakın dönem ulemasında da müşahede etmekteyiz.

Batı'da ise aynı noktaya el yordamıyla yaklaşılmış durumda.

Mesela ***Karl Popper***, "***yanlışlanabilirlik***" kavramını ortaya attığında, pozitivistlere, gözlem ve deney konusu olamayacak, yani gözlem ve deneyle yanlışlığının ispatlanması mümkün olmayan iddialarda bulunmaları durumunda, pozitivist olmaları hasebiyle kendi tekellerine aldıklarını düşündükleri "bilim"in sınırını aşıp (kendi tanımları çerçevesinde) bilim dışı alana girmiş olacaklarını söylüyordu. (Popper'a göre, bir önermenin bilimsel olmaması [tabiî pozitivist anlamda "bilimsel"] mutlaka yanlış olması anlamına gelmez, bilimsel olmamak *[pozitif] bilimin konusu olmamak* demektir, yanlış olmak değil. Mesela "Yüz yıl sonra söyle böyle olacak" şeklinde bir iddia, "şu anda" test edilemediği, yani yanlışlanabilirlikten uzak olduğu için bilimsel değildir. Fakat doğru çıkabilir.)

Bunun pratikteki sonucu, pozitivist bilimcinin salt gözlem ve deneyinin "o anki ya da o ana kadarki" sonuçları hakkında konuşması, bundan hareketle "aklî çıkarım" yapmamasıydı.

ALLAHU TEALA’NIN VARLIĞININ İSPATI VE TDV İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ’NDEKİ FACİA

Bir önceki yazıda Hristiyan din adamlarının ve felsefecilerin, akla aykırı olan dinlerini revaçta tutabilmek için ***“akla karşı gönül”*** edebiyatı yaptıklarını söylemiş ve bu çerçevede büyük âlim merhum **Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır** hocadan alıntılar yapmıştık.

Merhum Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi ise, ***Mevkıfu’l-Akl’***da bu konuları çok çok ayrıntılı bir biçimde tartışıyor.

Eserinde hem Batı felsefesini (tarihî seyri içinde) hem de Hristiyanlık düşüncesini tenkide tabi tutuyor. Batılı filozofların görüşleri için daha çok merhum Elmalılı’nın ***Metalib ve Mezahib*** tercümesini, Yani Paul Janet’in felsefe tarihi kitabını referans alıyor. Ancak, **Henri Poincare** gibi dönemin meşhur bilim adamlarına da atıfta bulunuyor.

[Poincare’yi merhum **Babanzade Ahmed Naim Bey** de **Sahih-i Buhari** tercümesinde anmaktadır. Poincare, 20. yüzyılın ilk yarısının meşhur isimlerinden.. Nitekim Hasan Ali Yücel’in tercüme faaliyetleri çerçevesinde onun kitaplarının çevirileri ***Bilimin Değeri, Bilim ve Varsayım [Hipotez], Bilim ve Metot*** ve ***Son Düşünceler*** adlarıyla yayınlanmıştı. Stephen Hawking, ***Zamanın Kısa Tarihi*** adlı kitabında ondan şu şekilde söz etmektedir (Milliyet Yayınları, s. 42-3, 56):

> “… Ama, 1905 tarihli ünlü makalesinde, … Einstein (Aynştayn), eser [esir: bütün evreni doldurduğu varsayılan algılanamayan cevher] kavramının tümüyle gereksiz olduğuna işaret etti, ama mutlak zaman kavramından vazgeçilmesi ön koşuluyla. Benzer bir tez birkaç hafta sonra önde gelen bir **Fransız**

matematikçisi Henri Poincare (Puvankare) tarafından ileri sürüldü. Einstein'ın savları fiziğe, bu soruna **salt matematik açısından yaklaşan** Poincare'ninkinden daha yakındı. Bu yeni kuramı bulma şerefi çoğunlukta Einstein'a verilir ama Poincare de bu kuramdan söz edilirken isminin önemli bir ölçüde geçmesiyle anılır. … 1905'te Einstein ve Poincare'nin yapmış oldukları gibi, kütlelerin birbirini çekmesi olayı konu dışı bırakıldığında, 'özel görelik kuramı'na varırız."*]*

Genel olarak Türkiye'deki İslâmî ilimler uzmanlarının günümüzde, akıl konusunda Hristiyanlar gibi düşünmeye başladığını, İslâmî ilimlerin **Kelâm** gibi çok önemli bir alanında açık bir gerileme (belki de çöküş) yaşandığını söylemek gerekiyor.

İlahiyatçıların İslam'ı savunurken bir yandan ***hristiyanvari biçimde gönül edebiyatı yaparak "akıl"dan vazgeçtikleri***, diğer yandan da ***ilmin/bilimin pozitivistler ve materyalistler/maddeciler tarafından yapılan tanımını kabul ederek*** imanı "bilim/ilim dışı" ilan ettikleri görülüyor.

Tuhaf olan, bir taraftan da sözde pozitivzm eleştirisi yapmaları ve pozitivzmi reddetmeleri.

Halbuki, pozitivistlerin bilim tanımını ve tasnifini kabul etmekle davayı daha baştan kaybediyorlar.

Ve bunu anlamayacak kadar da kendilerinden bîhaberler.

*

Olayın vahametini anlamak için, ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'nin "İsbât-ı Vâcib" maddesinde yer alan şu satırlara göz atmak yeterlidir:

> Gerçeğe yaklaştırıcı kanıtlarla desteklenebilen Allah'ın varlığı meselesiyle ilgili son hükmü zihinle kalbin ortaklaşa ulaşacağı kabul yani iman belirler. İspatta tam bir kesinlik bulunsaydı Allah'a iman iradî bir tercih olmaz ve neticede uhrevî ceza veya mükâfatı da gerektirmezdi. Buna karşılık inkâr için de durum aynı olup aklî istidlâl ve bilimsel yollarla Allah'ın varlığını yok saymak mümkün değildir. Üstelik inkâr bir çözümsüzlüğü de beraberinde getirmekte, varlık ve hayatın anlamı konusunda inkârın doğurduğu büyük boşluğu aklı ve gönlü tatmin edecek izahlar getiremeyen pozitivist, materyalist ve evrimci teoriler dolduramamaktadır.

Birinci cümleden başlayalım..

"Allah'ın varlığı meselesiyle ilgili son hükmü … kabul yani iman belirler" demek, mantıksal olarak, ***"Allahu Teala kendisine iman edildiğinde var olur, iman edilmediğinde ise yoktur"*** demektir.

Mantık ve dil kurallarına göre bu cümlenin bundan başka bir anlamı yoktur.

Hiç kimse iman etmese de, Allahu Teala vardır ve birdir.

*

İkinci cümleye geçelim..

"İspatta tam bir kesinlik bulunsaydı Allah'a iman iradî bir tercih olmaz ve neticede uhrevî ceza veya mükâfatı da gerektirmezdi" şeklindeki cümle de baştan sona yanlış.

Birincisi, ispatta kesinlik vardır. (İsbat-ı vacib konulu kitaplar bunu yapmaktadır.)

İkincisi, ispatta kesinlik olmadığı, ancak ispat yöntemlerinin yetersizliği gösterilerek ortaya konulabilir, başka birşeyle değil. "Öyle olsaydı iradî tercih söz konusu

olmazdı" gibisinden bir varsayıım (daha doğrusu ***vehim, önyargı***), öyle olmadığını göstermek için yeterli değildir. Mesela İblis için Allahu Teala'nın varlığı ***isbat gerektirmeyecek kadar açık*** bir konudur, fakat bundan hareketle ona uhrevî ceza terettüp etmediği söylenemez. İblis, cehennemliktir.

İspatta kesinlik, iradî tercihi ortadan kaldırmaz. Mesela, içkinin zararlı olduğu kesin bir biçimde ispatlanmıştır, bununla birlikte birçok insan kendi iradî tercihi ile alkolik olur. Uyuşturucular için de aynı durum söz konusudur.

İspatta kesinlik iradî tercihi ortadan kaldırsaydı, ***ineğin tanrı olamayacağının*** kesin bir biçimde ispatlandığını gören Hindistanlı sapıkların iradelerinin ortadan kalkması ve böylece ***ineğe tapamaz hale gelmeleri*** gerekirdi.

İradî tercih ancak ***icbar (zorlama)*** ile ortadan kalkar, ***bilgi ve akıl yürütme*** ile kalkmaz.

Ancak ***cebr***in bulunduğu yerde ***iradî tercih***in yokluğundan söz edilebilir.

*

Gerçekte bu ***iradî tercih*** meselesi, Allahu Teala'nın varlığının ***aklî ispatının*** da temelini oluşturur.

Ve bu aklî istidlal, ***Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi***'nin ***Mevkıfu'l-Akl***'da vurguladığı gibi, gerçekte pozitif/müsbet diye adlandırılan gözlem ve deneye dayalı bilimlerin vardığı tümevarım eksenli sonuçlardan daha kesindir. Çünkü bu tümevarım eksenli genellemeler en güçlü hallerinde bile ***ihtimal*** içerirler ve ***zan***/tahmin durumundadırlar.

Burada son söz yine aklındır, ve akıl, varılan sonucun ancak zan içerdiğini söyler. Nitekim, ***Stephen Hawking*** şöyle demektedir:

> … kuramlar ***kanıtlanamayacağı için*** gerçekten doğru kuramı bulduğumuzdan ***hiçbir zaman emin olamayacağız***. Ama kuram matematik açıdan tutarlı ve ***gözlemlere uyan kestirimler*** [tahminler] veriyorsa, aradığımız kuram olduğuna ***akla uygun ölçülerde*** **inanabiliriz**.
>
> (Stephen W. Hawking, ***Zamanın Kısa Tarihi***, çev. Sabit Say ve Murat Uraz, İstanbul: Milliyet, 1998, s. 212.)

Batılı bilimciler, pozitif bilim eksenli kuramların/teorilerin kanıtlanamayacağını ***David Hume***'dan beri tartışmasız bir gerçek kabul ediyorlar. Çünkü bişeyin hep öyle olagelmiş olması, ve bunun yüzbinlerce, hatta milyonlarca gözlemle doğrulanması, gelecekte de öyle olacağını garanti etmez. Hatta, o anda bile hep öyle olduğu her zaman söylenemez. (***Şerhu'l-Mevakıf***'taki tümevarım bahsi okunduğunda, Hume'un yeni birşey söylememiş olduğu görülür.)

Nitekim, bir başka meşhur fizikçi, ***Richard Feynman*** şöyle demektedir:

> … [Newton'un] çekim yasasının sözettiğimiz diğer bazı yasalarla ***ortak özelliklerini*** vurgulamak istiyorum. İlk olarak, ifade ediliş tarzı matematikseldir; diğerleri de öyledir. İkincisi, ***tam doğru değildir***. Einstein onu değiştirmek zorunda kaldı; yine de [Einstein'in revize etmiş olduğu haliyle bile] tam doğru olmadığını biliyoruz…. Bunlar ***bütün diğer yasalarımız için de geçerli***dir; ***hiçbiri tam doğru değil*****dir**.
>
> (Richard Feynman, ***Fizik Yasaları Üzerine***, çev. Nermin Arık, 2. b., Ankara: TÜBİTAK, 1995, s. 30)

Elimizde sadece, Hawking'in belirttiği gibi "***akla uygun ölçüler***" vardır. İmam Matüridî'nin ifadesiyle "***nihaî bilgi sadece akıl çerçevesindedir***". (İmam Matüridî, ***Kitabü't-Tevhîd***, çev. Bekir Topaloğlu, 7. b., İstanbul: İSAM, 2015, s. 51)

Bu yüzden, Allahu Teala'nın varlığının ispatı faraza ***müsbet/pozitif ilimler*** çerçevesinde yapılabilseydi (ki, onun alanına girmez), bir ***yasa*** biçiminde ortaya konulabilseydi bile, ***bu bilimlerin yönteminin (tümevarımın)*** bir sonucu olarak, kesinlikten, kesin doğruluktan söz etmek yine mümkün olmayacaktı.

Bunun böyle olduğunu da o bilimlerin verileri değil, sadece ***akıl*** söylüyor.

Evet, kesinlik, kesin doğruluk ancak ***akl***ın hükümlerine aittir.

Allahu Teala'nın varlığının ispatı ***akıl çerçevesinde yapılır***, ve doğru/mantıklı akıl yürütmenin şartları gerçekleştiğinde, varılan sonuca itiraz edilemez.

*

Evet, ***cebir/zorlam***a içermeyen aklî kesinlik, yani salt zihinsel/düşünsel bağlayıcılığı olan, onun ötesine geçmeyen ispat, iradî tercihi ortadan kaldırmaz.

Mesela insanlar arasındaki ihtilafları düşünelim. Bir mahkemede taraflardan birinin haksız olduğunun ***inkâra mecal kalmayacak biçimde ispatlanması,*** kaybeden tarafın ***gönüllü olarak (iradî tercihiyle)*** hükmü kabul etmesini sağlamaya yetmez.

Mahkemeler böyle çalışsa ve aklî ispatın iradî tercihi otomatikman ortadan kaldıracağı ***varsayımı (vehmi, önyargısı)*** ile hareket edilseydi, suçlu kişiler, "Ben haksız olduğumun mahkeme huzurunda ispat olunmasını çok sevdim, o yüzden suç işlemeye devam" derlerdi.

Allahu Teala'ya iman söz konusu olunca böylesi saçmalıkları "ilmî" metinlere (gerçekte cehalet metinlerine) boca edenler, gerçek/fiilî hayatta bu tür mantıksızlıkları yapmayacak kadar "uyanık"tırlar. Nasıl oluyarsa kafaları sadece Allahu Teala'ya iman gibi konulara gelince patinaj yapıyor.

*

İradî tercih meselesi, Allahu Teala'nın varlığının ispatı konusunda önemli bir yer tutar.

Bunun için önce, bu kâinatın varlığının ***zorunlu/vacip*** olmadığı (kendisinden olmadığı) gösterilir (Kelâm âlimleri bu çerçevede ciltler dolusu argümanlar sıralamışlardır). Yani o, **"mümkün"** varlıktır. Varlığı mümkün olan şeyin varlık âlemine gelmesi ise, onun varlığının yokluğuna ***tercih*** edilmesine bağlıdır. Eğer kendiliğinden ortaya çıktığını, varlık âlemine kendiliğinden geldiğini varsayarsak, varlığının "tercih edensiz tercih olunduğunu" söylemiş oluruz. Oysa burada birşeyin varlığı kabul ediliyor; tercihin. Tercihin tercih edensiz (müreccihsiz) mevcut olacağını kabul etmek ise, akıl açısından tenakuzdur/çelişkidir, ve muhaldir/imkânsızdır. Söz konusu mümkün varlığın henüz yokken kendisi için bir tercihte bulunması da mümkün olmadığına göre, onun varlığını yokluğuna tercih eden bir varlık kesinlikle vardır. Ve o varlık, "varlığı kendisinden olan" olma durumundadır, yani varlığı **vacip**tir. Onun için de ***mümkün*** nitelemesi yapılırsa teselsül (geriye doğru sonsuz zincir) oluşur. ***Teselsül*** ise batıldır, sonsuz sayıda sıfırın yanyana dizilmesi gibidir, bir değere/varlığa karşılık gelmez.

NEDENSELLİK, TESADÜF VE ALLAHU TEALA'NIN VARLIĞI

"Ateizmi gönüllü bir şekilde bırakıyorum…

Evrenin bir ilk neden ve Akıl tarafından yaratılmış olması gerek.

Bir süper Akıl'ı kabul etmenin,

yaşamın kökeninin ve doğanın kompleksliğinin

en iyi açıklaması olduğunu düşünüyorum."

Anthony Flew, 2004

(http://www.biola.edu/anthonyflew/flew-interview.pdf)

Allahu Teala'nın varlığı ***akıl*** ile bilinir, Prof. Bekir Topaloğlu'nun dile getirdiği "***duyularla idrak***"in bu meselede yeri yoktur.

Cennet'te mü'minlerin Allahu Teala'yı görmeleri, iman etmelerini sağlayan birşey değil.. Mü'min oldukları için görme şerefine nail oluyorlar. "Mâtürîdî ve Fahreddin er-Râzî, … Allah'ın ***yer, yön ve karşılaşma olmaksızın keyfiyeti bilinemeyen bir şekilde*** âhirette görüleceğini, … söylemiştir." (Temel Yeşilyurt, "***Rü'yetullah***", TDV İslâm Ansiklopedisi).

[Ancak, İmam-ı Azam ile söz konusu alimlerin bu konuda kullandıkları ***bila-keyf*** tabiri ***keyfiyetin bilinmemesi*** değil ***keyfiyetsizlik*** anlamına geliyor:

“Rü’yetullahın âhirette keyfiyetsiz bir biçimde gözle gerçekleşeceği anlayışı hemen bütün Ehl-i Sünnet kelâmcıları tarafından da kabul edilir. Örneğin İmam Mâtürîdî rü’yetullahın keyfiyeti ile ilgili soruya **“nasılsız/bilâ keyf** görülür. Çünkü nasıllık/keyfiyet şekli/sureti olan varlıklar için geçerlidir. Aksine O, ayakta durmak-oturmak, bir yere yaslanmak-tutunmak, birleşik-ayrışık olmak, yüzyüze-sırt sırta olmak… gibi bir niteleme, vehmin ve aklın belirlediği bir anlam olmaksızın görülecektir” şeklinde cevap verir. … burada “**keyfiyetsiz oluş**”un, görme eylemine değil, görülene ait bir durum olduğu açıkça ifade edilmektedir. Böylece rü’yetullahtan bahsedilirken Allah Teâlâ’yı cisim olarak nitelemiş olma ihtimali ortadan kaldırılmaktadır. Benzer ifadeleri diğer Sünnî kelâmcılarda da görmek mümkündür. Örneğin İmam Eş‘arî, **“nasıllık”** ile ilgili sorunun a) görme, b) gören, c) görülen olmak üzere üç alan ile alakalı olabileceğini belirttikten sonra, “eğer soru görmenin keyfiyeti ile ilgili ise, arazların keyfiyeti bulunmaz, zira keyfiyetin kendisi arazdır” der. Görülenle ilgili kısmına ise, İmam Mâtürîdî de olduğu gibi, bileşik parçalardan oluşmaması sebebiyle Allah’ın keyfiyetinden bahsedilemeyeceği şeklinde cevap verir. Ona göre rü’yetullahın keyfiyetsiz olması, Allah’ı bilmenin keyfiyetsiz olmasına benzer.”

(Murat Memiş, “Rü’yetullah Tartışmalarına Metodolojik Bir Bakış”, ***Kocaeli İlahiyat Dergisi***, 4/2, Aralık 2020, s. 93-4.)]

*

Konuya dönersek, mesela, Ayasofya’nın hangi tarihte kimler tarafından inşa edildiğini “***nakil/rivayet/haber***” vasıtasıyla bilmeseydik bile (Ki, ***İmam Matüridî***‘nin işaret ettiği gibi haberin doğruluğu veya yanlışlığına da yine ***akıl***la hükmedilir), onu bir yapanın bulunduğunu “***akıl yürütme***” yoluyla bilirdik.

“Falan mimar filan imparator devrinde inşa etti” şeklindeki haberi şüpheyle karşılayabiliriz, ve, “Başka bir kral zamanında başka bir mimar inşa etmiş olabilir mi?” diye sorgulayabiliriz, fakat “Belki de kendiliğinden inşa olmuştur, taşlar kendiliğinden üst üste yığılmış, havalanan taşlar tesadüf eseri bir araya gelip kubbeyi oluşturmuş, içindeki duvar resimleri (freskler) tesadüfen kendiliğinden meydana gelmiştir” diye asla düşünmeyiz.

Bunu akla aykırı buluruz.

Yani Ayasofya’yı “bir yapan” bulunduğu ***“akıl” açısından kesin***dir, o nedenle de bu konuda ***“gözlem ve deney”***in veya ***“haber”***in şahitliği aranmaz. Gözlem ve deney ya da haber, “bir yapan olup olmadığı” sorusuna değil, kimin yaptığı sorusuna cevap verir. Onu bir “inşa edenin” bulunduğu, ***aklen kesin***dir. Ve kimse, “Bizzat ***duyularla idrak*** etmediğim için bunu kabul etmem” demez, diyemez.

*

Başka bir ifadeyle, bir bina gördüğümüzde, o binayı bir yapan bulunduğunu anlamamız için, ***onu yapanı duyularla idrak etmemiz, “gözlem” yoluyla teşhis*** etmemiz gerekmez.

Bir kimsenin “Bu binayı yapanı bana göstermezseniz, bir yapan bulunduğuna inanmam, belki de kendiliğinden ortaya çıkmıştır” demesi durumunda bir mimarı getirip “İşte bu yaptı” dediğinizde (geçmişle ilgili “***haber***” verdiğinizde) mesele yine hallolmuş olmaz.

Çünkü karşınızdaki kişi “Onun yaptığı ne malum?! Bence kendi kendine meydana gelmiştir” diyerek, “Bina kendi kendisini inşa etmiştir” demeye getirirse, aksini ***duyularla idrak*** etmesini sağlamanız mümkün değildir. [“Doğa/tabiat şunu yaptı, bunu yaptı” demek, tabiat bu evrenden farklı birşey olmadığı için,

“Evrendekileri evren yaptı” demektir. Bu da, “Evren, kendi kendisini inşa etti, kendi kendisini (yokken bile sanki varmış gibi “özne” olarak) yokluktan varlığa çıkardı” demek gibidir. Ve bu aklen imkânsızdır/muhaldir. Bu, ancak geri zekâlıları kandıracak ya da bile bile ahmak rolü oynayanları tatmin edecek içi boş bir mugalatadan ibarettir.]

*

Bu tartışmada ***Hume***‘cu bakış açısıyla ***nedenselliğin*** mantık açısından zorunlu olmadığını, tarafımızdan gözlemlenenin sadece olayların ***bitişik*** olmasından ibaret olduğunu söylemek önem taşımaz.

Evet, ***Hume***, mesela ateş ile yanma olaylarının peşpeşe gelmesinin, bunlar arasında bir ***nedensellik*** ilişkisi bulunduğunu göstermeye yetmeyeceğini, bizim açımızdan gözlemlenenin nedensellik değil sadece zamanda ***peşpeşe*** gelmeden ibaret olduğuna dikkat çekmiştir.

Ancak bundan hareketle nedenselliğin ***aklen zorunlu*** olmadığı söylenebilirse de, ***aklen muhal*** olduğu söylenemez.

Çünkü zorunlu olmayan herşey ***imkânsız/muhal*** değildir. Zorunlu olmayan bazı şeyler “***mümkün***” kategorisine girer. Mesela, yeni doğan bir çocuğun 100 sene yaşaması zorunlu değildir, “Mutlaka 100 yıl yaşayacak” diyemeyiz, fakat “100 yıl yaşaması muhaldir/imkânsızdır” da diyemeyiz. 100 yıl yaşaması “mümkün”dür. Ama ***mümkün olan herşey vaki olmaz***.

Mümkün olan herşeyin ***vaki*** olması zorunlu/vacip değildir, adı üstünde bu, tanım gereği mümkündür.

Aynı şekilde, duyuların idrakinden hareketle nedenselliğin zorunlu olduğunun söylenememesi, ***zorunluluk ihtimalini ortadan kaldırmaz,*** o ihtimal "mümkün" olarak kalır.

*

Ancak, gözlemin bize kesin olarak gösterdiği birşey mevcuttur, o da, **Hume**'un belirttiği gibi, olaylar arasındaki ***bitişiklik*** ya da ***art ardalık***tır.

Bu noktada önümüze ister istemez şu soru gelir: Bu art ardalığı nasıl açıklayabiliriz?

Mesela ateşin ortaya çıkması ile ***birlikte*** onunla temas eden nesnenin yanması olayının yaşanması (Hume'cu bakış açısına göre aklen) "***zorunlu***" olmadığına göre, ateşi başka birşeyin de izlemesi "***mümkün***" demektir. Faraza, insanın, ateşle temas etmesi durumunda su içmiş ya da yemek yemiş gibi de olması "***mantıken mümkün***" görünüyor. Fakat buna asla şahit olamıyoruz. Bunu nasıl açıklayabiliriz?

Tesadüfse, tesadüfen de olsa başka bir durumun yaşanmamasını, farklı coğrafyalarda ve farklı zamanlarda, binlerce yıl öncesinde de şimdi de aynı yanma olayına şahit olunması nasıl yorumlanmalıdır? Bu ***"aksine tesadüf edilmeyen" tesadüf*** ne anlama gelmektedir?

*

Burada akıl, ateşin görülmesi ile ateşle temas halindeki nesnenin yanması arasındaki ***zorunlu olmayan fakat hep mevcut olan bitişikliğin*** izahını ancak, "onları yaratanın takdiri" ile izah edebilir.

Gerçekten de ateş ile yanma olayı arasında bir zorunluluk yoktur (Nitekim Hz. İbrahim a.s.'ı yakmamıştır, yani bir ***müslüman*** bu zorunluluğun olmadığını bilir, bunu anlamak için ***Hume***'u okuması gerekmez).

Böylesi bir zorunluluk bulunmadığı içindir ki, Allahu Teala'nın varlığı kabul edilmedikçe doğadaki düzenliliğin ve olaylardaki "bitişikliğin" izahını yapmak mümkün olmaz.

Herşeyi, ***aksinin tesadüfen de olsa yaşanmasına imkân vermeyen bir tesadüf*** ile izah etmek için insanın akıl ve mantığı yok sayması gerekir, çünkü bu, tesadüf kavramının içini boşaltan, lisanı ve mantığı katleden bir akıl tutulmasıdır. Maslow'un tabiriyle elinde sadece çekiç olanın herşeyi çivi sanması gibi birşeydir.

Burada olayı izah için ***tesadüf*** yerine başka bir kavram kullanmak, başka bir kavram üretmek gerekir. Yani tesadüf olduğunu söylemek, bir ***izah*** yerine geçmez, soruyu cevapsız bırakmak demektir.

*

Çünkü, ateş ile, onunla temas halindeki nesnenin yanması arasında ***nedensellik*** *i*lişkisi bulunmasını zorunlu saymayan akıl ve mantık, bunların gözlemlenen her yer ve zamanda art arda gelmesinin [matematikteki olasılık hesabı çerçevesinde] tesadüf olması ihtimalinin ***muhal/imkânsız*** olduğunu söyleme durumundadır.

Mesela aynı yerde vardiyalı olarak çalışan iki kişiyi düşünelim; Ahmet işe geliyor ve Mehmet ayrılıyor. Mehmet'in ayrılması ile Ahmet'in gelişi arasında ***bitişiklik*** varsa da, ***nedensellik*** bağı yok..

Fakat bu geliş ve ayrılış ***tesadüf***ün ürünü de değildir, başka birinin yaptığı ***düzenleme***nin sonucudur.

Yani ***nedenselliğin ispatlanamaması, tesadüfün ispatı yerine geçmez***.

Olayımızdaki düzenleyici amir, isterse Ahmet'in gelişi ile Mehmet'in ayrılışı arasındaki ***bitişikliğe*** son verebilir.

Bu tür durumlar doğada da tesadüfle izah edilemez. Allahu Teala'nın varlığı [***Dekart***'ın ileri sürdüğü şekilde] düşüncemiz için hareket noktası kabul edilmedikçe, insan zihninin çalışma düzeni de, doğadaki işleyiş de, bizler için çözümsüz bir bulmaca olarak kalmaya mahkumdur.

Baştan "Allahu Teala'nın var ve bir olduğu" gerçeği kabul edilmeden geliştirilen hiçbir felsefî düşünce tutarlı bir varlık ve bilgi anlayışı geliştiremez, eksik ve çelişkili olmaktan kurtulamaz.

İnsanın ***hakikat arayışı***nın varacağı nihai nokta "***La ilahe illallah***"tan ibarettir.

İMAN VE NEDENSELLİK

Önceki yazılarımızda, Prof. **Bekir Topaloğlu**'nun ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'nin "Allah" maddesinde yer alan bazı ifadelerini tartışmıştık.

Topaloğlu sözlerini şöyle sürdürüyor::

> … Allah'ın varlığına inanılması, dolayısıyla iman ve din hayatının başlaması ***zihnî faaliyet***in yanında ***gönlün*** de harekete geçmesi ve ***irade***nin eğitilmesiyle mümkün olmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki iman ve onun temelini oluşturan ***Allah'ın varlığı konusu, "iki kere iki dört eder" ölçüsünde kaçınılmaz bir sonuç olsaydı*** **tercih**e dayalı bir değer taşımaz, ***ceza veya mükâfatı gerektirmezdi***. Ayrıca semavî dinlerin büyük bir değer verdiği insanın ve onu diğer canlılardan ayıran ***seçme hürriyetinin üstünlüğü*** de kalmazdı.

Bu ifadeler, İslamî ilimlerden "***Kelam***" geleneği çerçevesinde söylenebilecek sözler değildir.

Bu ifadeler biraz pozitivizm, biraz ***Hume***'culuk, biraz ***Kant***'çılık tadı veriyor.

Dekart (ö. 1650), Şeyhülislam ***Mustafa Sabri Efendi***'nin dikkat çektiği gibi, şüpheyi "şüpheciler"e (insanın bilgisinde kesinlik olamayacağını söyleyenlere ve varlığın kendisinden bile şüphe edenlere) karşı kullanmıştı. "Şüphe edebiliyorsam demek ki varım" demişti. Şüpheyi, şüphelenen "özne"nin varlığının kanıtı olarak göstermişti. Şüphe vardıysa, şüphelenen de vardı.

Biz, kendi kendimizi yaratmış olamazdık, Tanrı'nın varlığı kesindi. Ve, Tanrı var olduğu için, dışımızdaki dünyanın (anne babamız da dahil), varlığından emin olabiliyorduk.

David Hume da (ö. 1776), Dekart gibi "özne"den yola çıktı.

*

Hume'a göre, *"aritmetik, cebir ve geometrideki akıl yürütmeler … genel, doğru ve zorunludur; aksini ileri sürmek bizi çelişkiye düşürür.*" (Ülker Öktem, "David Hume ve Immanuel Kant'ın Kesin Bilgi Anlayışı", ***Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi***, 44, 2, Yıl: 2004, s. 31.)

Yani bunlar, ***aklın*** doğruluğuna kesin olarak hükmettiği ***zaruri bilgiler***dir. 2 artı 1 demek olan 3, 2'den de, 1'den büyüktür. Çünkü aksini söylemek, ***"Parça, bütünden büyük olamaz"*** şeklindeki ***mantık/akıl ilkesi***yle çelişir. Bu tür hükümler ***aklen vacip***tir, aksi ise ***muhal***dir, aklen imkânsızdır.

Buna karşılık, "[Gözlem ve d*eney konusu olan] Olgulara ilişkin şeyler [önermeler], olumsaldır [olabilirlik niteliği taşırlar,* **aklen vacip/zorunlu** *değillerdir]; aksini söylemek bizi [mantıkî] çelişkiye düşürmez".* (A.g.m., s. 31.)

Mesela, "Yarın güneş doğmayacaktır" önermesi, akıl açısından, "Yarın güneş doğacaktır" önermesi kadar olabilirlik [imkân / mümkün oluş] taşır.
Dolayısıyla, *"olgulardan çıkarılan ve kanıtlanamayan [Yarın olacak şey bugünden kanıtlanamaz] yani çıkarımsal olmayan bilgilerimiz,* **kesin** *değil,* **olumsal***dır; yani olması kuvvetle* **muhtemel***dir, ama olmayabilir de. Bunun için* **mantıksal bir zorunluluk [vücub / vaciplik]** *yoktur. Bunlar varlığa ilişkindir ve [akla/mantığa değil]* **gözlem ve deneye** *dayanarak elde edilirler".* (A.g.m., s. 31.)

Yani ***gözlem ve deney konusu olan varlık***la ilgili bilgi, ***aklen vacib*** ve ***aklen muhal*** değil, ***aklen mümkün*** olanın bilgisine karşılık gelir.

*

Evet, insan için gözlem ve deney konusu olan varlık, varoluşu bakımından ***mümkün varlık***tır. Yani onun varlığı ***aklen*** ne ***vacip***tir/***zorunlu***dur ne de ***muhal/imkânsız***.

Mümkün varlık ise, ***varlığı kendisinden olmayan*** varlıktır. Fakat gözlem, bu varlığın hem "varlığı kendisinden varlık" olmadığını, dolayısıyla olabilirlik ve olmayabilirliğe açık bulunduğunu göstermekte, hem de fiilen var olduğunu, mevcut bulunduğunu ortaya koymaktadır.

İşte burada bir mantıkî çelişki/tenakuz ve kısır döngü ortaya çıkmaktadır. Çünkü "***mümkün***"ün özelliği, varlığının kendisinden olma***ması***dır. ***Varlığı kendisinden*** dersek, o zaman o, mümkünlük/olabilirlik dairesinden çıkar, ***varlığının kendisinden olması*** gerçeği yüzünden ***zorunluluk/vücub*** katına çıkar. Ona artık ***deney ve gözlem***le olabilirlik ve olmayabilirlik atfedemezsiniz. Çünkü onun varlığı deney ve gözlem üstüdür veya dışıdır. Tıpkı, bütünün parçasından büyük olması gerçeği gibi. Ve bu varlık madem ki hem olmayabilirliğe açık haldeki mümkün varlıktır, hem de fiilen vardır, mevcuttur, o halde onu varlık âlemine getiren bir başka ***vacip/zorunlu varlık*** bulunmalıdır. Aksi halde, bu gözlem ve deney konusu olan mümkün varlığın ***"varlığının kendisinden olan***", yani ***vacip varlık*** olduğunu kabul etmek zorunda kalırız. Oysa onun mümkün varlık olduğunu ve ona dair bilgilerimizin ***"olumsal"/mümkün*** bir zemin üzerinde şekillendiğini baştan biliyorduk.

(Sadece mümkün varlık, yani yaratılmış olan varlık, hayvan gübresinden yıldızlara kadarki bütün bu mahlukat, ***gözlem ve deney*** konusu olabilir. ***Vacibü'l-vücud*** olan, yani ***varlığı zorunlu*** olan Allahu Teala'ya gelince, onun varlığı gözlem konusu olamaz, ve onun ***zat***ı hakkında, var ve bir oluşu dışında hiçbir şey bilemeyiz.)

*

Hume'un en büyük özelliği, tabiattaki **nedenselliğin** ***aklen zorunlu/vacip*** olmadığına dikkat çekmiş olmasıdır.

Ona göre, *"[tabiattaki] olgulara ilişkin bilgimiz, her ne kadar* ***gözlem ve deney****le elde edilmiş olsa da,* ***zihinsel alışkanlık****ların ürünüdür"*. (A.g.m., s. 31.) Hume'un sözleri şöyle:

> "Öyle bir kimse düşünelim ki, en güçlü akıl ve düşünme yetileriyle donatılmış olarak bu dünyaya birdenbire gelmiş olsun. Gerçekten, nesnelerin sürekli olarak ardarda gelişini ve birbirini izleyen olayları hemen gözleyecektir; ancak ***bundan öte bir şey*** bulamayacaktır. O halde, her 'a olayı'ndan sonra bir 'b olayı'nın gelmesi, bize, bu iki olay arasında ***zorunlu bir bağlılık*** olduğunu göstermez. Bu, ***zihinsel bir alışkanlık***tan ibarettir. Belirli bir durumda, sadece bir olay, bir başkasından önce geliyor diye ***birinin neden ötekinin sonuç*** olduğu fikrine kapılmak ***akla uygun bir şey değildir***. Bunların bir araya gelmeleri rastgele ve gelişi güzel olabilir." (Hume, 1975: 36)
>
> (A.g.m., s. 31.)

Doç. Dr. Öktem, konuyu şöyle açıklıyor:

> O halde, Hume'a göre, "a, b'nin ***nedenidir***" demek, "a şimdiye kadar hep b ile ***birlikte görülmüştür***" demektir. Biz, bu "hep birlikte olmak"tan ***fazlasını bilemeyiz***; yani ***bu birlikte oluşun sebebine*** nüfuz edemeyiz. Ona göre, bu, bir ***alışkanlık***tır. Bu alışkanlık da [biz gözlemcilere ait] ***psikolojik bir olay***dır. Biz geçmişte a'nın hep b ile birlikte ortaya çıktığını görmüşüzdür. Onun için a'nın her yeni izlenimi bizde b fikrini uyandırır. Bu şekilde her a'yı algıladığımızda, b'nin de onunla birlikte ortaya çıkacağını ***sanırız***; buna ***inanırız***. Öyleyse, b'ye inancımız aslında ***şartlandırılmış bir refleks***ten başka bir şey değildir. Demek ki, bizim, nesneler arasında varlığını kabul ettiğimiz ***zorunlu***

> ***bağ***, aslında bu nesnelerin ***bizdeki fikirleri arasındaki psikolojik bir bağ***dan ibarettir. Esasında biz, hiçbir zaman a'nın b'yi doğurduğunu görmemişizdir, görmemize de ***imkân yok***tur. Bizim gördüğümüz, sadece a'nın b ile ***birlikte ortaya çıktığı***dır. Öyleyse "***nedensellik bağı***" diye bir şey yoktur; ancak bizde ***böyle bir bağ olduğu inancı*** vardır. Bu inanç da bir ***alışkanlık***, hem de ***kötü*** bir alışkanlık eseridir.
>
> (A.g.m., s. 32.)

Gerçekte Hume için bu alışkanlık "kötü" değildir, o, insan hayatı için yüce bir kılavuzdur:

> "…yine, aynı şekilde, ben, hareket halindeki bir cismin çarptığı herhangi bir duran cismin harekete geçtiğini bin defa gördüm. Bu, ***binbirinci defa*** da aynı olayın meydana geleceğini ***farz etme*** selahiyetini bana verir mi?
> Burada, ***mantıksal*** hiçbir ***zorunluluk*** yoktur. Bu, sadece ***alışkanlık***tan ibarettir. Hiç bir insan, duran bir cismin hareket halindeki bir başka cismin çarpmasıyla harekete geçtiğini bir tek defa görerek başka bütün cisimlerin de benzer bir darbe ile hareket edeceğini çıkarsayamaz. O halde, ***deney***den doğan bütün çıkarımlar, ***akıl yürütme***nin değil, ***alışkanlığın*** ürünleridir. Öyleyse, alışkanlık, insan hayatının yüce kılavuzudur. Deneyimimizi bize yararlı kılan ve gelecekte, geçmiş olaylar zincirine benzer olaylar beklememizi sağlayan yalnız başına bu ilkedir." (Hume, 1975: 38-39).
>
> (A.g.m., s. 33.)

Eğer Hume İslam düşünce geleneği içinde yetişmiş biri olsaydı, muhtemelen alışkanlık yerine ***vehim*** veya ***zann*** kelimesini kullanırdı.

Özetle, gözlem ve deneyden ***tümevarım*** yöntemiyle ***kesin hükümler*** çıkarılamaz demek istiyor. Günümüzde bilim felsefesi alanında kabul gören yaklaşım da bu.

Bu, İslam dünyasında ***Kelam*** âlimleri tarafından zaten söylenmiş olan birşeydir. Aklî çıkarımdaki kesinlik için iki şartın oluşması gerekir: Birincisi delilin ***sübutu (varlığı, sabit oluşu) kat'i/kesin*** olmalıdır. İkincisi, ***delilin delaleti kat'i*** olmalı, zannî olmamalıdır.

Burada ise, delilin sübutu kat'i olmakla birlikte, delaleti kat'i değildir. Dolayısıyla ulaşılan bilgi ancak ***zann*** düzeyinde bir bilgi olur. ***Yakînî*** bilgi ortaya çıkmaz.

Bu çerçevede İslâm âlimleri, tabiattaki ***nedensellik*** gözüyle baktığımız düzenliliğin ***aklen zorunlu/vacip*** olmadığını ***"âdeten" zorunlu/vacip*** olduğunu söylemişlerdir.

Çünkü ***aklen vacip*** olanın karşıtı ***aklen muhal***dir. ***Mantık ilkesi*** gereği, aklen vacip olanın zıddının gerçekleşmesi imkânsızdır. (***Aklen mümkün*** olanlarda ise zıddı da mümkündür.) Eğer tabiatta gördüğümüz ve ***nedensellik*** olarak adlandırdığımız durum aklen vacip olsaydı, peygamberlerin ***mucize***leri imkânsız olurdu. Ateşin yakması ***aklen*** değil ***âdeten zorunlu*** olduğu için, Hz. İbrahim a.s.'ın olayında aksi yaşanmıştır.

Mucizeleri imkânsız görenler, ***aklen muhal*** ile ***âdeten muhal***i birbirinden ayıramayan geri zekâlılardır. (Mesela bir kaplanın kanatlı kaplan doğurması âdeten muhaldir fakat aklen muhal değildir, mümkündür.)

*

Hume'un laflarına gelince, *"Belirli bir durumda, sadece bir olay, bir başkasından önce geliyor diye* ***birinin neden ötekinin sonuç*** *olduğu fikrine kapılmak* ***akla uygun***

bir şey değildir" şeklindeki sözü saçmalıktır. Sadece "Aklen zorunlu değildir" diyebilir, "Akla uygun değildir" şeklindeki söz ise yanlıştır. Çünkü akıl, böylesi bir nedensellik için ***zorunlu/vacip*** hükmünü vermediği gibi, ***muhal/imkânsız*** hükmünü de vermez. "***Mümkün***" der geçer. Ayrıca buradaki akıl yürütmede delilin delaleti açısından kat'ilik yoksa da, ***yakînî*** bilgi oluşmuyorsa da, kuvvetli bir ***zann*** söz konusudur. Zannın bulunduğu yerde ***akla aykırılık***tan söz etmek akılsızlıktır. Akla aykırılıktan söz etmek için "***muhal/imkânsız***" hükmünü vermemizi gerektiren bir ***aklî çelişki/tenakuz***un bulunması gerekir.

(Yukarıya aldığımız *"Öyleyse '**nedensellik bağı**' diye bir şey yoktur; ancak bizde **böyle bir bağ olduğu inancı** vardır"* şeklindeki alıntının da gösterdiği gibi, Humu bu tür "zannî bilgiler"i ***inanç*** olarak adlandırıyor. Yani onun terminolojisinde inanç, aklî kesinliği bulunmayan bilgilere, bir tür temelsiz bilgiye karşılık geliyor. Birçok cahil ya da akılsızın bu noktada ***İslam***'ı da bir ***inanç*** olarak aynı kategoride değerlendirdiği kesindir. Oysa İslam'da ***itikad/inanç*** konusu olan hususlarda ***aklî kesinlik*** aranır. Zann düzeyindeki bilgilere iman zorunlu değildir. Onun için bazı hususlarda ***"Amel edilir, fakat itikaden inanmak zorunlu olmadığı gibi, mutlaka inanmak gerektiğini söylemek de mahzurludur"*** denilir. Ancak, İslam açısından deliller ***"akıl, sağlam duyular ve doğru haber"*** sacayağı üzerinde oluşur. Ve ***İmam Matüridî***'nin ifade ettiği gibi, ***"nihai bilgi akıl ile"***dir. Yani İslam itikadında ***inanılan*** bütün hususlarda ***aklî kesinlik*** vardır, zanna yer yoktur. Delillerin hem sübut, hem de delalet açısından kat'i olması istenir. "Doğru haber"in yani ***Kur'an*** ve Sünnet'in bu noktada delil olarak nasıl temellendirildiğini de, bu konulardaki bütün yazılarımızı okuyanlar hatırlayacaklardır. Hume gibi isimler şayet İslam düşünce geleneğini biliyor olsalardı, bu konularda yeni birşey söyleyemeyeceklerini düşünerek belki de kalemi ellerine almazlardı.)

Öte yandan, insanın kendisi de doğanın/tabiatın bir parçasıdır. Yani doğa üstü ya da doğa dışı varlıklar değiliz. Hume'un sözleri ***cansız ve bilinçsiz varlıklar*** için mantıklı olsa da, insan denen varlık için geçersizdir. Çünkü insan davranışları ***nedensellik*** içerir. Tabiattaki ıttıradın, art arda gelişin ardında bir zorunluluk olduğunu söyleme gücünü insan aklı kendisinde bulmasa bile, kendisinin çoğu zaman bir "neden"e dayalı olarak hareket ettiğini, davranışlarında nedensellik bulunduğunu bilir. Bu nedensellikten dolayı insan davranışları, cansız varlıklardaki gibi tekdüze değildir, nedenin farklılığına göre çeşitlilik gösterir. Hume'un bütün bu lafları da "nedensiz", kendiliğinden, gelişigüzel, amaçsız biçimde ortaya çıkmış değildir.

O yüzden insan, kendi davranışlarındaki bu "nedensellik" gerçeğinden hareketle, tabiattaki düzenliliğin ardında bir nedensellik arar. Yani akla aykırı olan, insanın tabiatta bir ***nedensellik*** "ihtimali" görmesi değil, bunu ***akla aykırı*** saymasıdır. Akla aykırı olan, ***"imkânsız olan"***dır. Nedensellik imkânsız olsaydı, tabiatın bir parçası olan insanın (tabiatın bir parçası olduğu için) davranışlarında nedensellik aranması da ***akla aykırı*** olurdu.

Eğer tabiattaki cansız varlıklarda da insandaki gibi ***bilinç*** bulunsaydı, o takdirde tabiattaki düzenliliğin ***nedensellik*** içerdiğini kabul etmek zorunda kalırdık. Aksi takdirde kendimizde bulduğumuz nedensellik olayını da reddetmemiz, nedensiz hareket eden divaneler olduğumuzu kabul etmemiz gerekirdi. Ancak, cansız varlıklarda ***bilinç*** bulunmadığını, bir nedenle veya bir maksat güderek hareket etmediklerini biliyoruz. Bu durumda, onlardaki düzenliliğin "kendilerinden" kaynaklanmayan, fakat "dışarıdan dayatılan" bir ***nedensellik*** (veya düzenlilik) olduğu sonucuna varmamız gerekir. İşte o nedenselliği takdir eden, o şekilde hükmeden, Allahu Teala'dır. Ve bu ***nedensellik***, eşyanın (tabiattaki şeylerin, varlıkların) ***kendilerinden*** kaynaklanmadığı için (insan aklı

açısından) ***zorunluluk*** içermez, aklen zorunlu bir ***nedensellik*** değildir. Çünkü Allahu Teala, ***"zorunluluk" bağı*** altına girmez. O, hiçbir şey için ***mecbur*** değildir. Allahu Teala dilediği zaman o nedenselliği geçersiz hale getirir, mesela ateş yakmaz.

İnsan, makinalar vasıtasıyla hammaddeleri mamul mala dönüştürür. Makinanın hep aynı şekilde çalışıp aynı ürünü vermeye devam etmesi ***aklen zorunlu*** değildir, yani makina ile ürün arasında kopmaz bir ***nedensellik*** ilişkisi bulunduğu söylenemez. Benzer şekilde bir uçağın yük taşıyor olmasına bakılarak uçak ile kargonun varlığı arasında nedensellik ilişkisi kurmak, uçak olan her yerde kargo bulunacağını varsaymak gerekmez. Fakat, buradaki düzenlilik ve uyum, o uçağın sadece ***bilinçli*** değil, aynı zamanda ***bilgili ve kabiliyetli bir "akıl sahibi"nin eseri*** olduğunu, ve bir ***amaç*** için tasarlandığını, uçağın biçimi ve kapasitesi ile kargonun şekli ve büyüklüğü arasındaki ***uyum***un da bu tasarımın bir parçası olduğunu gösterir.

Uçağı üreten akıl sahibi ***görünmez***, fakat eserinden, varlığı kesin bir biçimde anlaşılır.

Eğer insan, kendisi için bunu "akla aykırı" görmek bir yana, aklın bir gereği sayıyorsa, mesela arılar, çiçekler, bal üretimi ve insanın bal tüketimi arasındaki ilişkiyi de, onların ötesindeki bir ***Yaratıcı*** ile ilişkili görmek zorundadır. Ki böylesi örnekler sayılamayacak kadar fazladır.

İnsan, kendisinde bir bilinç bulunduğunun, tabiatı gözlemleyebildiğinin ve zihninde onunla ilgili izlenimler oluştuğunun farkındadır. Fakat, bu bilincin ve zihinsel faaliyetin kendisinde ***nasıl ortaya çıkıp geliştiğini*** hem hatırlayamaz hem de anlayamaz.. Bilincinin ve zihninin varlığını, kendisinin oluşum süreciyle izah da edemez. Bebekliğine doğru gittiğinde yoklukla ve kendinden habersizlikle karşılaştığı için, tabiata/kâinata ilişkin bilgiyi salt kendi zihninin veya insan türünün ***tekelinde*** görmesini sağlayacak bir ***aklî gerekçe***ye de sahip değildir.

“**Hangi şeyden yaratıldı, bir düşünsün insan!**” (Tarık, 86/5)

*

Hume’un Tanrı anlayışına gelince..

Bu konuda çelişkili, birbirini tutmayan, Allahu Teala’nın varlığına inananları da, inanmayanları da memnun edecek lafları var.

Şu alıntı (Ki, her cümlesi Hume’un kendi ifadelerine dayanıyor), doğru şeyler de yazabildiğini gösteriyor:

> Hume’a göre, sonsuz ve mükemmel ruh, üstün varlık olan ***Tanrı’nın varlığı kadar açık bir hakikat yoktur***. Doğanın bütün yapısı zeki bir yaratıcıya tanıklık etmektedir ve ***akıllı inceleme yapan herkes*** gerçek teizm ve dinin temel ilkelerine inanmaktan bir an bile uzak kalamaz. Teolojinin ve dolayısıyla kendisinin de kabul ettiği Tanrı’nın en önemli evrensel özellikleri, görünmez ve zeki bir güç olmasıdır. Hume’a göre, insanların görünmez ve zeki bir güç olan Tanrı’ya inanmaları evrensel bir eğilim, özgün bir güdü değilse bile ***Tanrı, insanları kendisine inanmaya meyilli olarak yaratmıştır***. Diğer yaratılan varlıklar arasından insanın seçilmesi de Hume’a göre önemli bir noktadır. ***Üstün Yaratıcısına erişme yeteneği***yle donatılmış olmak, ***insan aklı için*** çok önemli bir ayrıcalıktır. Bunun yanı sıra hemen hemen ***bütün bilimler, insanları zeki bir ilk yaratanı kabul etmeye götürmektedir***.
>
> (Habib Şener, “David Hume’un Tanrı Anlayışı ve Antropomorfizm Eleştirisi”, ***Iğdır Üniv Sosyal Bilimler Dergisi***, Sayı 11, Nisan 2017, s. 249.)

İMAM MATÜRİDÎ VE İMAM EŞ’ARÎ’Yİ BIRAKIP KANT’IN İZİNDEN GİDEN “TÜRKİŞ” İLAHİYATÇILIĞI, TÜRK MÜSLÜMANLIĞI VE ANADOLU İRFAN(SIZLIĞ)I

Hume‘un yazdıkları, ***nedensel***liğin “***aklen zorunlu***” olmadığının anlaşılması bakımından yeterli.. Fakat onun yazdıkları, nedenselliğin ***“aklen imkânsız”*** olduğunun gösterilmesi anlamına gelmediği gibi, ***“nedenselliğin var olmadığının”*** ispatlanması anlamına da gelmiyor.

“***Nedensellik*** varsa bile, bundan emin olamayız, çünkü bizim gördüğümüz sadece ‘***bitişiklik***‘ten ibaret” demek oluyor.

Ancak biz müslümanlar, nedenselliğin gerçekten ***aklen zorunlu*** olmadığını zaten bilmekteyiz. “Aklen zorunlu” olmamakla birlikte ***“aklen mümkün” ve “âdeten zorunlu”*** olması ise başka birşeydir. Bu noktaya daha önceki yazılarımızda değinmiştik.

Nedensellik ***aklen zorunlu*** olsaydı, mesela ateşin Hz. İbrahim a.s.’ı yak***ma***ması ***mümkün*** olmazdı. Çünkü aklen zorunlu olanın aksi, aklen muhaldir/imkânsızdır, ve dolayısıyla ***fiilen*** vaki ya da var olamaz.

“***Aklen mümkün***” olan ise, fiilen var olmaya da, olmamaya da elverişlidir, burada ***aklî çelişki*** ortaya çıkmaz. Mesela bir çocuğun 100 yıl yaşamasının ***aklen mümkün*** olması, aksinin yaşanmayacağı, onun mutlaka 100 yıl yaşayacağı anlamına da, yaşamayacağı anlamına da gelmez.

Eğer doğada/tabiatta/evrende gözlemlediğimiz ve ***nedensellik*** gibi görünen durum "***aklen zorunlu***" olsaydı, evrenin varlığının "kendisinden olduğunu", ve onun ***"zorunlu varlık / vacibu'l-vücud***" olduğunu kabul etmek zorunda kalırdık.

Yani Allahu Teala'nın sıfatını evrene yüklemiş olurduk.

Bu yüzden, ***"zorunlu nedensellik"*** ilişkisi sadece Allahu Teala'nın yaratması açısından geçerlidir. Eşyanın (şeylerin) arasındaki ***nedensellik*** olarak görünen durum ise, Allahu Teala o şekilde ***düzenlediği*** için vardır. "Kendinden zorunluluk" taşımaz.

*

Bununla birlikte ***Hume***'un yazdıklarının, ***eksik*** olması bir yana, kendi içinde ***çelişkili*** olduğu da bir gerçektir:

> "…yine, aynı şekilde, ben, hareket halindeki bir cismin çarptığı herhangi bir duran cismin harekete geçtiğini bin defa gördüm. Bu, ***binbirinci defa*** da aynı olayın meydana geleceğini ***farz etme*** selahiyetini bana verir mi? Burada, ***mantıksal*** hiçbir ***zorunluluk*** yoktur. Bu, sadece ***alışkanlık***tan ibarettir. Hiç bir insan, duran bir cismin hareket halindeki bir başka cismin çarpmasıyla harekete geçtiğini bir tek defa görerek başka bütün cisimlerin de benzer bir darbe ile hareket edeceğini çıkarsayamaz. O halde, ***deney***den doğan bütün çıkarımlar, ***akıl yürütme***nin değil, ***alışkanlığın*** ürünleridir. Öyleyse, alışkanlık, ***insan hayatının yüce kılavuzu***dur. Deneyimimizi bize ***yararlı*** kılan ve gelecekte, geçmiş olaylar zincirine benzer olaylar ***beklememizi*** sağlayan yalnız başına bu ilkedir." (Hume, 1975: 38-39). …
>
> … Örneğin, biz ona [Hume'a] göre, zaman ve mekân içinde, maddî nesneler dünyasının insan zihninden bağımsız olarak var olduğunu kanıtlayamayız.

> Bununla birlikte, ***bir şekilde yaşamak* durumundaysak eğer, onun var olduğunu kabul etmemiz gerekir**. … (Magee, 2001:156).
>
> (Ülker Öktem, “David Hume ve Immanuel Kant’ın Kesin Bilgi Anlayışı”, ***Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi***, 44, 2, Yıl: 2004, s. 33, 42.)

Bu, zihnimizin dışındaki dünyanın varlığının ***ispat**lanmasının* “***pratik/amelî açıdan***” önemsiz olduğunu söylemek anlamına geliyor.

Nedenselliği ispatlayamıyoruz, fakat nedenselliğin var olduğunu (pratik açıdan) ***kabul*** etmemiz gerekiyor. Çünkü bu, insan ***hayat**ının* ***yüce kılavuz**u*. Onsuz ***yaşamamız*** mümkün olmuyor. Nedensellik (akıl açısından) sadece bir “***alışkanlık***“, fakat yaşamamız tam da buna bağlı.

Gerçekte burada Hume’un, nedenselliğin (***akl**en* imkânsız/muhal olmamakla birlikte)”aklen ***zorunlu***” olmadığını, sadece “aklen ***mümkün***” olmakla kaldığını söylemekle yetinmesi gerekirdi.

Bu kadarı, meramının anlaşılması bakımından yeterli olurdu.

*

Ancak o, bize ***nedensellik*** olarak görünen olgunun (Ki, hayatımız için yüce kılavuz olması ve yaşamımızı sürdürmemiz için onun varlığına inanmamızın gerekli olması, burada nedensellik bulmamızdan kaynaklanıyor), evet, bize nedensellik olarak görünen olgunun sadece ***alışkanlık*** olduğunu söyleyerek, ***aklî bir çıkarım*** yapıyor. Halbuki, bunun ***sadece “bize ait bir alışkanlık”*** olduğu da ***ispat*** edilemez. Hume’un, “Bu, sadece ‘bize ait bir alışkanlık’ ***olabilir***, fakat bize ait alışkanlık olmanın ötesinde başka bir izahı da bulunabilir” demesi, kesin konuşmaması gerekirdi.

Yani gerçeklik, (Hume'cu bakış açısı çerçevesinde) bizdeki alışkanlık düşüncesine birebir tekabül etmek zorunda değildir.

İkincisi, Hume farkında olmadan, doğa olayları arasındaki "***bitişiklik***" durumu ile (Ki bize ***nedensellik*** olarak görünüyor) bizim hayatımızı sürdürebilmemiz arasında bir ***nedensellik*** ilişkisi kuruyor. Böylece doğadaki ***bitişiklik***, bizim yaşamımızı sürdürebilmemizin "***neden***"i haline geliyor. O bitişiklik, bizim tercihlerimizi ve seçimlerimizi etkileyen bir neden oluyor, ve biz, bunun bir ***neden*** olduğunun farkındayız.

*

Sonuçta mesele ***lafzî*** bir tartışma görünümüne bürünüyor. Hume ***bitişiklik*** diyor, fakat buna yüklediği anlam, insan yaşamı çerçevesinde (pratik açıdan) ***nedensellik***.

Bir başka deyişle, ***Hume***'a göre de, insanın doğayla ilişkisi salt bir ***nedensiz alışkanlıklar*** demeti değil, yaşamını sürdürme ***amacı***na yönelik "***nedensel***" bir temele sahip.

Kısacası, insan nedensel hareket ediyor (Çakmağın ateşi ile kâğıdın yanması arasında bir "nedensellik" ilişkisi bulunması ***"aklen zorunlu"*** değilse de, senin çakmağı kâğıt yansın diye çakmandaki ***nedensellik*** kesindir. Çünkü bu, ***insanın kendisinin kendisi olduğunu bilmesi türünden ispat gerektirmeyen kesin bir bilgi***dir. Şayet "Benim ben olduğum kesin değildir" diyebiliyorsan, hareketindeki nedenselliği de inkâr edebilirsin. Tabiî ki bunu demeden önce kendine tımarhanede rezervasyon yaptırmalısın).

Toplumsal hayat da tamamen ***insan davranışlarında nedenselliğin bulunduğu*** düşüncesine dayanır (Sadece iki üç yaşındaki çocuklar ile "deli"ler için böylesi bir nedensellik ilişkisi kurmuyoruz). ***Hukuk*** tamamen bunun üzerine

kuruludur. Birisini tabancayla öldüren biri, “Kurşun ile, ölenin ölmesi arasında zorunlu bir nedensellik ilişkisi yok” diyerek kendisini savunamaz. Katil, böyle bir “bitişiklik” durumunun ***“nedenselliğe”***karşılık geldiğini bilerek ***“nedensel”***, yani hareketinin bir sonuca yol açacağını bilerek hareket etmiştir.

*

Böylece ***Hume***‘un, ***Kant***‘ın tabirleriyle ifade etmek gerekirse, nedenselliği ***“saf akıl***” açısından reddettiği, “***pratik akıl***” açısından ise gerekli gördüğü ve benimsediği sonucuna varabiliriz.

Ancak Hume’un nedenselliği ***pratik/amelî*** açıdan kabul etmesi, ***akıl*** açısından kabul etmesi anlamına gelmiyor.

Kant‘ın Allah inancı da böylesi bir ayrıma dayanıyor. O, ***saf akıl*** açısından Allahu Teala’nın varlığını ***zorunlu/vacip*** görmüyor, ***pratik*** açıdan ise, insanın ***mutluluğu*** için gerekli görüyor.

Bunun İslam açısından övgüye değer bir ***iman***a karşılık gelmediği açıktır.

Kant’ın söyledikleri, insanların niçin Allah’a ya da bir tanrıya inanma ihtiyacı duyduklarını veya onların neden inanmayı seçtiklerinii belki bir ölçüde anlamayı sağlayabilir. Yani bütün insanların da değil, bazı insanların nasıl bir psikoloji ya da halet-i ruhiye içinde olduklarını anlamaya yardımcı olabilir. Fakat Allahu Teala’nın var olduğunu ispat etmez.

İnsanlar kimi zaman “mutlu” olmak için ***fala, astrolojiye, kehanete vs.*** de ihtiyaç duyuyor ve inanıyorlar, belki ***akılları*** değilse de ***gönülleri*** buna yatıyor.

*

İrade ve gönül, ***din psikolojisi*** bağlamında iman ile ilişkili kabul edilebilirse de, Allahu Teala'nın varlığı meselesinde dikkate alınacak hususlar değildir.

Nasıl birilerinin ***irade***lerini putlara tapma yönünde kullanmaları ve ***gönül***lerinin buna meyletmesi putlarda gerçekten tanrılık özelliği bulunduğunu göstermezse, Allahu Teala'nın varlığı da salt bazı insanların gönüllerinin ve iradelerinin onları iman noktasına getirmiş olmasıyla ispatlanamaz.

Değil Allahu Teala'nın ***varlığı***, (Prof. Topaloğlu gibilerin zannının aksine)
O'na ***iman*** bile salt ***irade kuvveti*** ile açıklanamaz. ***Ebu Cehil*** gibi adamların iradesi kuvvetli adamlar oldukları kesindir, fakat bu iradelerini İslam düşmanlığı yönünde kullanmışlardır. Zayıf iradeliliğe gelince, bu, mü'minde de, kâfirde de görülebilir.

NEO/YENİ BATINÎLİK VE EHL-İ SÜNNET DIŞI KANTİYYE İTİKADI

Türkiye'deki modernist ilahiyatçıların Mısırlı öncülerinin ***Kant***'tan etkilenmiş olduklarını, bu yüzden yüzeysel bir tasavvuf taraftarlığı altında itikaden batınîliğe meylettiklerini***, Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi***'nin onlarla mücadele ettiğini söylemiştik.

Ancak, ülkemizdeki modernist olmadıkları***, Ehl-i Sünnet*** anlayışına sahip bulundukları zannedilen birçok ilahiyatçının da (Bekir Topaloğlu, Hayrettin Karaman, M. Sait Özervarlı, Faruk Beşer vs.), o modernistler kadar ***"itikaden savrulmuş"*** oldukları gözlerden kaçmaktadır.

Nitekim, bu anlayış, ***TDV İslâm Ansiklopedisi'***ndeki ilgili maddelere de yansımış durumda.

*

Allahu Teala'nın varlığı ile ilgili olarak Ehl-i Sünnet ***"aklen vacip"*** hükmünü verirken, yani Allahu Teala'nın varlığının ***akıl ile kesin olarak anlaşılabileceğini*** savunurken, bir diğer deyişle, geleneksel ***Kelam*** disiplini ***marifetullah***ı (Allah'ın bilinmesini) "***nazar***"a, yani ***aklî istidlal***e dayandırırken, bu ***neo-batınî ilahiyatçılar (***Ki, "Ol mahiler ki derya içreler, deryayı bilmezler" hesabı batınîliğe meyletmiş olduklarını idrak edemiyorlar), Allahu Teala'nın varlığı konusunu getirip, Alman filozofu Kant gibi, ***akla değil gönle ve iradeye*** bağlamaktadırlar.

Bunlara göre, Allahu Teala'nın varlığı ispat edilemez, fakat yokluğu da ispat edilemez. Bu kadarının söylenmesini, mülhitlere/dinsizlere ve ateistlere karşı zafer

kazanılmış olması sayacak kadar da şaşkın oldukları görülüyor. Bu anlayış ***Agnostisizm'e/bilinemezciliğe*** karşılık gelir, ***iman***a değil. Bu, olsa olsa Agnostisizm'in zaferi olur.

Ateistler için, Allahu Teala'nın varlığının ispat edilememesinin yeterli olduğunu, onların, Allahu Teala'nın yokluğunu ispatlamak gibi bir dertlerinin zaten bulunmadığını anlayamıyorlar.

Şunu bile idrak edemiyorlar ki, iki hasım karşı karşıya gelip birisi bir şeyin var olduğunu, diğeri de mevcut olmadığını söylediğinde, ispat mükellefiyeti varlık iddiasında bulunana düşer, inkârcıya değil.

*

Tıpkı, cehaletlerinden ve idraklerinin kıtlığından dolayı İslamî Kelam geleneğinin Batı felsefesi karşısında mağlup olduğu zannına kapılan Mısırlılar gibi, Türkiye'deki tasavvufçu (veya tasavvufa saygı duyan) çevrelerin de ***Kant***'ı ***doğal müttefik*** gibi gördükleri anlaşılıyor.

Yeni Şafak gazetesinde ***Yusuf Kaplan***'ın Kant güzellemesi yapması da buna bağlanabilir.

Öte yandan, yine ***TDV İslâm Ansiklopedisi***'ndeki "Vahdet-i Vücud" maddesinde Prof. ***Ekrem Demirli***'nin (sözde keşif ürünü olan) bu felsefeye bile ***Kant***'ı bulaştırmış olduğu görülüyor.

Söz konusu maddenin ilk cümlesi şöyle:

> "Vahdet-i vücûd düşüncesi varlığı (vücûd), mümkün ve zorunlu kısımlarına ayrılmadan önce ***kendinde bir hakikat*** şeklinde ele alıp zorunlu ve mümkünü

onun iki kutbu saymak suretiyle Hak ile halkı (yaratılmışlar) izâfet ilişkisiyle birbirine bağlar."

Buradaki “kendinde bir hakikat” şeklindeki “artistik” ifade (Hakikat hakikattir, onu kendinde ve ***kendinde olmayan*** diye ayırmak gerekmez), Kant’ın icat ettiği “kendinde şey”i hatırlatıyor. (Kant’a göre “şey”lerin bir, bizim idrakimize konu olan görünüşü vardır, bir de idrak edemediğimiz ve bilemediğimiz “kendindeliği”. Bu, bilgimizin yanılsama olabileceği, hatta olduğu, yani hakikati bilemeyeceğimiz anlamına gelir, söz konusu ayrım bu sonuca götürür. Ancak, merhum alim ***Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır*** hocanın bir felsefe tarihi kitabının çevirisi olan ***Metalib ve Mezahib*** tercümesine eklediği yorumunda belirttiği gibi, bu ayrımı yapmak, hakikati en azından bu kadarıyla bilme iddiasında bulunmaktır ki, böylece ortaya kendi kendini çürüten bir çelişki çıkmaktadır. Öte yandan, kendinde hakikat’ten, bir şeyin ***hakikatinin/mahiyetinin kendisinden kaynaklanması*** kastediliyorsa, “mümkün” varlıklar için bu, düşünülemez. Yani “mümkün” varlık, “kendinde hakikat” skalasında “zorunlu”nun karşısındaki kutupta yer alamaz.)

Böylece, hakikat kavramı üzerinden bilgi anlayışı, ***Kant***’çı bir zemin üzerine bina edilmiş oluyor. Bu hakikat varlığa ilişkin bir hakikat olduğu için de, varlık anlayışı da yine Kant’çı zemin üzerinde yükseliyor.

*

Takvası, salah-ı hali, ilmi, salabet-i diniyesi, hilim, haya, cömertlik ve doğruluk gibi ahlâki hasletlerinin yanı sıra kerametleriyle de meşhur olan ***Mehmed Zahid Kotku rh. a.***, Nakşbendî meşayihinden Tekirdağlı ***Mustafa Feyzi Efendi***‘nin halifesiydi (Ki bu zatın naaşı 1950’li yıllarda Kanunî Sultan Süleymanı’ın kabri kenarından alınıp geriye nakledildiğinde, cesedinin o gün vefat etmiş gibi bozulmamış halde olduğu görülmüştür.)

Mehmed Zahid Efendi'nin, yakın zamanda yaşamış bir sufî, ***hakiki bir mürşid-i kâmil*** olarak marifetullahtan ne anladığı, kitaplarındaki ve vaazlarındaki sözlerinden anlaşılıyor:

> Kulların yaradılışının sebebi kendisini yaratan Allahu Celle ve A'lâ'yı bilmek içindir.
> "—E nereden bileceğiz Allah-u Teàlâ'yı, görmüyoruz ki?"
> İşte ***eser***i var, bak, ***eserden müessire intikal*** et!
> Şimdi hangi bir eşyayı görürsek görelim, bu eşyayı yapanı ararız; "Bunu kim yaptı?" deriz. Şu levhayı görüyoruz; "Kimin yazısı bu, kim yazmış bu yazıyı?" diyoruz. Bir eser görüyoruz; "Kim yapmış bunu?" diyoruz, bir arama, sormamız var.
> Bu dünyadaki bu insanları görüyoruz, mahlûkâtı görüyoruz, envai çeşit yıldızlarıyla her gün gözümüzün önünde tepemizdeki gök kubbeyi görüyoruz. Bunun sahibini aramamak, kimdir dememek olur mu, imkân var mı buna?
> Elbette diyeceğiz ki:
> "—Yahu bunlar kimin eseri?"
> İşte bunları yaradana Allah diyoruz.
> O Allah, ama görmüyoruz? ***Görmüyoruz ama eseri meydanda***; sende meydanda, bende meydanda, yerde meydanda gökte meydanda, hepsi meydanda…
> Bu varlıklar içinde ***hiçbir varlık yok ki, kendiliğinden meydana gelmiş olsun.*** Hiçbir mevcut yoktur ki kendiliğinden olmuş olsun. Mutlaka onu bir yapanın olduğuna insanın ***aklı*** erer, bunu bir yapan var.
> "—Yok canım, bu eskiden beri böyle işte!"
> Eskiden de olsa, ne kadar eskidense onu ***ille bir yapan vardır***.
> Şu camiyi görürsünüz, ilk defa gören kimse, "Bu nedir? Kim yapmıştır, ne zaman yapılmıştır? diye sorar, bu sorular ***akla*** gelen bir şeydir. Binâen aleyh insan, bu mahlûkatın, bu mevcûdatın sahibi olan Allah-u Teàlâ'yı arayıp

bulacaktır. Onu bulmak için de Kur'an'a ve Rasûlüllah'ın sünnetine müracaat edecektir. Bu yoldan gidince, insan bunları yaratana ***görmüş gibi*** inanır.

(Mehmed Zâhid Kotku, Râmûzü'l-Ehâdîs Dersleri 1, haz. Dr. Metin Erkaya, https://archive.org/details/ramuzulehadis/ramuzulehadis1/, s. 308-9)

Allah-u Teàlâ'yı sevmek… Nasıl sevmeyelim ya? Anamızı severiz, babamızı severiz, …. Niçin? Hayatımıza sebep olmuşlar, bakmışlar, bizi büyütmüşler. Ondan dolayı onlara medyûn-u şükran olaraktan severiz. Ama şöyle hakîkaten ***düşünürsek***, bizi yaratan Allah'tır. Ana baba bir vasıta, asıl yaratan Allah… Şu kemâli veren o! Ana baba bunu yapabilir mi?..
Bak şu endam dediğimiz vücud; ***bunu kim yapabilir?*** Hangi musavvir tasvir edebilir?.. Ne kadar ressam varsa getirin, heykeltraşlar varsa getirin; yapsın böyle bir insan bakalım!.. E kalıbını yaparlar, işte camekânlarda görüyoruz. Kalıbını yapmışlar, hakîkaten de benzetiyorlar. Ama canı yok! Cansız kalıp neye yarar? Kuş olmadıktan sonra kafese ne lüzum var?..
Binâen aleyh, canı ile beraber şu varlığı bize veren Allah-u Teàlâ'yı sevmemek elden gelmez. Azıcık ***düşünürsek*** kâfî… Çok düşünmeğe de lüzum yok! …
Şu göz ne nimettir yâni… Şu ***düşünce*** dediğimiz, içimizden gelen ***düşünceler, tefekkürler… E bunları nereden aldık?***.. Karnımız doydu mu, "Yeter artık!" diyor. Acıktığımız vakitte, "Acıktım!" diyor. Hangi kudret bunları böyle tanzim etmiş?..

(A.g.e., s. 62)

Kulhüva'llahu ehad da ufacık bir suredir amma, itikadımızın köküdür. Allah birdir, başka şey bilmeyiz. Doğmamıştır, doğurmamıştır. Herkes ona muhtaç, o hiçbir şeye muhtaç değildir. Oğlu evlâdı, anası, babası da yoktur, ona benzer de yoktur. ***Allah hakkında, "Acaba şöyle midir, böyle midir?" diye düşünmek de***

hatadır. Öyle şey olmaz, O havsalaların, hayallerin dışarısında bir Allah'tır. Bütün varlıkların sahibi odur.
Onu [İhlas Suresi'ni] okumak suretiyle de Allahımızı öyle biliriz ki, her kuvvetin üstünde bir kuvvettir. Bütün varlıkların da sahibidir.
Bakın, yıldız alimleri diyorlar ki:
"—Şu yıldızların sonunu bulamıyoruz." diyorlar.
Her birisinden şu kadar senede ancak ışık geliyor. Uzun uzun mesafeler, ***bunları yaratan kim***?
Nasıl bağlamış bunları bir ***intizam***a… Bizim arabalar şurdan giderken kaç defa çarpışıyor birbiriyle… Bugüne kadar gökteki yıldızların birbiriyle çarpıştığına hiç rast gelmedik el-hamdü lillâh… Hepsi güzel güzel gidip geliyorlar menzillerinde… Bu hep Allah-u Teàlâ'nın kuvvet ve kudreti sayesindedir.

(A.g.e., s. 262)

Şimdi birçok insan der ki:
"—Allah bizi nasıl görecek? Ben görmediğim şeye nasıl inanayım?"
Şimdi, benim konuşmamı göreniniz var mı? Sesimi göreniniz var mı?
Kimse görmez sesi, yalnız işitir. İşitmesiyle de;
"—Haa, ses var!" der.
Fakat, sağır olursa ne yapalım? Sağırsa, duymaz; duymadığı için de, sesi inkâr eder. Biz de ona inanalım mı şimdi?
Aziz kardeş! Allah-u Teàlâ'ya, görmediğime inanmam diyen, deliden başka bir şey değildir. Delinin delisidir, hem de zır delidir.
Görmediğin senin gözünün önünde… Her gün aldığın havayı görüyor musun sen? Aklını görüyor musun? Gösterir misin aklının nerede olduğunu? Fakat bunlar hep cevârihle bilinen, gözümüzle görmek suretiyle, kulağımızla işitmek suretiyle, hislerimizle idrak ettiğimiz şeylerdir.

Sana dense ki:

"—Şu cami tabiatın eseridir. Vaktiyle işte seller gelmiş, taşlar dikilmiş, şöyle olmuş, böyle olmuş…"

İnanan olur mu? Kimse inanmaz.

Başındaki gayet basit takke, tabiatın eseridir desen kimse inanır mı?

Koskoca ***kainat***; ağırlığını kimsenin bilemeyeceği, sayısını da yine kimsenin bilemeyeceği bu koca kainat, nasıl olur da sahipsiz olur?

O Allah öyle Allah'tır ki, işte bu koca varlığı yaratmış, onun içerisinde de bizi yaratmış. En mümtaz bir mahlûk iken, bize de diyor ki:

"—Ben sizin her hareketinizi biliyorum. Benim nazarımdan hiç bir şeyiniz kaçmaz. Kaçmaz olduğunu bilin de, gönderdiğim ***kanun-u ilâhî*** olan Kitâb-ı İlâhî'ye uyun! Sizin için, ondan başka saadet yoktur."

Onun için, saadet istiyorsan, necat istiyorsan haşyetullahı, Allah korkusunu gönle sok!

Allah korkusunu gönle nasıl sokacaksın? Allah'ı bilmedikçe insan, Allah'tan nasıl korkacak?

Aslanı görünce kaçıyoruz.

"—Neden yahu?

"—Aslan parçalar."

Yılanı görünce kaçıyoruz.

"—Ne yapar?"

"—Sokar."

"—E, akrep?"

"—Akrep de öyle…"

"—E, Allah?"

"—Görmüyoruz ki…"

Görmüyoruz ama, bilmiyor muyuz ki vardır? Hepimiz biliyoruz. ***Bu koca kâinat sahipsiz olmaz***, ve's-selâm.

Onun için, [hadiste tavsiye edilen] üç şeyden birisi ***haşyetullàh***… Bunu gönle sokmak lâzım! Nasıl sokacaksın?.. Yemek değil ki, ağzımızdan akıtalım. Yahut iğne ile enjeksiyon yapalım. Bu Allah-u Teàlâ'nın yolunda, Peygamber'in yolunda giderek; ***Allah'ın varlığını iyi bilerek, ma'rifet-i ilâhiyye ile olur***. Allah, bizi yaratan ve bütün hareketlerimizi de yaratan, her şeyimizi gören… "Basîr" diye hafız okuyor. Allah-u Teàlâ dâimâ görmekte… Gece görsün de gündüz görmesin, gündüz görsün de gece görmesin; olmaz. Her an görüyor Allah…

"—Kimi?"

Herkesi görüyor.

"—Nasıl görüyor?"

Aklın erer mi; senin de ermez, benim de ermez. Ama Allah, "Görüyorum!" diyor, "İşitiyorum!" diyor. "Her hareketinizi işitiyorum, görüyorum, biliyorum!" diyor. "Habîr'im!" diyor. E, bunu içeriye yerleştir bakalım!

Dâimâ Kur'an'ı oku, bu ayetler önüne geldi mi biraz titre! ***Allah'ı iyi düşün!*** O varlığın karşısında eğilmek mecburiyetini hissedersin, ibadet içinden doğar. Hocanın söylemesine de lüzum kalmaz. (…)

İslâm'ın en büyük esası, mes'uliyet gününü tanımak, ahiret gününü tanımak… Allah birdir tanıyor; fakat, öldükten sonra ahiret var deyince düşünüyor insan. Neden düşünüyorsun? O seni hiç yoktan yaratan Allah, yarın yine yaratacak…

"—Canım, toz toprak olduktan sonra olur mu?"

O eski gâvurların dedikleri gibi, sen de diyorsan, olmaz. Ama, Allah'ı biliyorsan, olur. Allah, tozdan da yapar, tozsuz da yapar adamı… Tozsuz da yapar Allah… O öyle bir kuvvetin sahibi. Bu kâinatın nesi vardı da, bu kâinatı yarattı Allah… Hiç bir şeyi yoktu, hepsini îcâd etti, yarattı. Binâen aleyh, Allah seni beni tekrar niçin yaratamasın yâhu? Bu kadar budalalık da olur mu dersiniz?

(Mehmed Zâhid Kotku, ***Özel Sohbetler***, haz.: M. Erkaya, H. A. Erkaya, https://archive.org/details/ozelsohbetler, s. 36-40)

Görüldüğü gibi, ***Mehmed Zahid Efendi***'nin (rahmetullahi aleyh), Allahu Teala'ya iman konusundaki yaklaşımı "***aklî istidlal"*** çerçevesinde oluşmaktadır.

Burada herhangi bir ***sezgicilik, mistisizm, keşif, gönül, kalb, irade*** vs. kerametfuruşluğu yoktur. ***Ehl-i Sünnet***'in ve o çerçevede (Eş'ariyye ve Matüridiyye mecralarında) gelişmiş olan Kelam geleneğinin bir devamıdır.

AKLIN KANT'TAN İNTİKAMI – 1:

KANT'ÇILIĞIN GÖLGESİNİN GÖLGESİ "GÖNLE, DUYGULARA DAYALI İMAN" NAZARİYESİNİN SEFALETİ

Kapınız vuruluyor.

Yardıma ihtiyacı olduğu her halinden belli ***bir genç adam*** önünüzde dikiliyor.

Yaralanmış ve kanaması var.

Onu içeri alıyor, yardım ediyorsunuz, kendini rahat ve güvende hissetmesini sağlıyor, bir ambulans çağırıyorsunuz.

Yapılması gerekeni yaptığınıza kuşku yok.

Ancak Immanuel ***Kant***' a göre ona ***yalnızca üzüldüğünüz için*** yardım ettiyseniz, bu, hiçbir suretle ***ahlaki*** bir eylem olmazdı.

*

Yukarıdaki satırları, ***Nigel Warburton***'dan aktardım (***Felsefenin Kısa Tarihi***, 2. b., çev. Güçlü Ateşoğlu, İstanbul 2016, s. 175.)

Kant'ı daha önce okumadıysanız, yukarıdaki ifadelerin aklınıza, "Neden ahlâkî olmazdı?" sorusunu getirmesi doğal.

Kant'a göre, böylesi bir durumda yaptığınız yardım ***ahlâkî*** değildir, çünkü eyleminiz "***duygu***"ya (***gönül***e) dayanmaktadır. Oysa ahlâkî bir eylemin "***akl***"a dayanması gerekir.

Warburton'un ifadesiyle, Kant'ın bakış açısına göre, "Doğru davranışta bulunanlar, o davranışı ***sırf hissettiklerine*** dayanarak yapmazlar: ***Karar akla dayanmalıdır***, nasıl hissederseniz ***hissedin*** size ***ödevinizin*** ne olduğunu söyleyen ***akla***."

Kant ahlaka duyguların karıştırılmaması gerektiğini düşünürdü. ***Duygulara*** sahip olmamız ya da olmamanız büyük ölçüde şansa bağlıdır. Bazı insanlar merhamet ve empati duyar, bazıları duymaz. Bazıları zalimdir ve şefkat göstermekte zorlanır; bazıları paralarını ve varlıklarını bağışlayarak başkalarına yardımcı olmaktan ***zevk*** alır. Ama ***iyi*** olmak, ***aklını kullanan*** her insanın ***kendi seçimleri aracılığıyla*** [duygularının yönlendirmesiyle değil] ulaşması gereken bir şey olmalıdır. Kant' a göre, genç adama bunun ***ödeviniz olduğunu bildiğiniz için*** [acıdığınız için değil] yardım ederseniz, o zaman bu ahlaki bir eylemdir. Bu doğru olan şeydir, çünkü ***aynı durumda kalan herkes*** böyle yapmalıdır. (A.g.e., s. 176)

Kant'a göre, böylesi bir genç adama üzülüp acımadığı halde yardımı ödev bilip yapan kişi, ahlâklı davranmış olmaktadır.

Çünkü işin içine ***duygularını*** karıştırmamış, ***aklıyla*** karar vermiştir.

> [***İncil***'deki] ***İyi Samiriyelinin hikayesini düşünün.*** İyi Samiriyeli yol kenarında yatan yardıma muhtaç bir adama yardım eder. Samiriyeli dışında herkes adamın yanından geçip gider. Peki, iyi Samiriyeliyi iyi yapan nedir? Eğer Samiriyeli yardıma muhtaç adama ***bu davranışının kendisini cennete götüreceğini düşündüğü için yardım ettiyse***, Kant' a göre bu hiçbir biçimde ***ahlaki*** bir eylem olmazdı. Bu, ***[yardım edilen] adamı bir şeylere ulaşmanın bir yolu, bir amaç için araç olarak kullanmak*** olurdu. Adama ***sırf merhametten*** yardım ettiyse, yukarıda gördüğümüz gibi bu da Kant'ın gözünde iyi olmayacaktı. Ama Samiriyeli, bunun ***ödevi ve benzer koşullarda herkesin yapması gereken***

şey olduğunu [aklıyla] fark ettiği için adama yardım ettiyse, o zaman Kant iyi Samiriyelinin ahlaken iyi olduğunu kabul ederdi. (A.g.e., s. 177)

Böylece Kant'ın, ***duyguların*** yerine "***iyi niyet***"i oturttuğunu düşünebiliriz.

Ancak Kant'a göre "iyi niyet" de yeterli değildir.

Kapınız tekrar vuruluyor.

Açıyorsunuz.

Karşınızda solgun, endişeli, soluk soluğa kalmış ***en iyi arkadaşınız*** duruyor.

Size, ***peşinde onu öldürmek isteyen birinin olduğunu*** söylüyor.

Kovalayanın elinde ***bir bıçak*** var.

Onu içeri alıyorsunuz, saklanmak için üst kata çıkıyor.

Bir süre sonra ***kapı yeniden çalıyor***.

Bu seferki muhtemel katil ve ***çıldırmış gibi bakıyor***.

Arkadaşınızın nerede olduğunu bilmek istiyor. Evde mi? Dolapta mı saklanıyor? Nerede?

Aslında yukarıda saklanıyor.

Ama bir ***yalan*** uyduruyorsunuz.

Onun parka gittiğini söylüyorsunuz.

Katil olabilecek birini arkadaşınızı yanlış yerde araması için dışarıya yollamakla kesinlikle doğru şeyi yapmış olmalısınız.

> Muhtemelen arkadaşınızın hayatını kurtardınız.
>
> Bu ahlaki bir eylem olmak zorunda, öyle değil mi? Kant' a göre, değil.
>
> Kant -hiçbir koşulda asla yalan söylenmemesi gerektiğini düşünüyordu. Katil olabilecek birinden arkadaşınızı korumak için bile olsa. Yalan söylemek ***her zaman*** ahlaki açıdan yanlıştır. Hiçbir ***istisnası yoktur***. Hiçbir bahanesi yoktur. Bunun nedeni, işine geldiği durumda herkesin yalan söylemesi gerektiğini ***genel bir ilke*** yapamayacak oluşunuzdur.

Warburton'a göre, "***Kant'ın bizzat kullandığı bu örnek***, bakış açısının ne kadar aşırı olduğunu gösterir". (A.g.e., s. 178-9)

> Doğruyu söylemek mutlak bir ödev ya da Kant'ın deyişiyle, öyle yapmak hepimiz için Koşulsuz (şart içermeyen) Buyruk'tur. Buyruk bir emirdir. ***Koşul***suz buyruklar, koşullu buyruklarla çelişir. Koşullu buyruklar, "Eğer x'i istiyorsan, y'yi yap" biçimindedir. "Eğer hapse girmek istemiyorsan, çalma" ifadesi, bir koşullu buyruk örneğidir. Koşulsuz buyruklar farklıdır. Size ***emir*** verirler. Bu örnekte, koşulsuz buyruk kabaca şöyle olurdu: "Çalma!" Bu, size ***ödev***inizin ne olduğunu bildiren bir emirdir. Kant, ahlaklılığın ***koşulsuz buyruklar sistemi*** olduğunu düşünüyordu. Sonuçlar ve koşullar ne olursa olsun, ahlaki ödev ahlaki ödevdir. (A.g.e., s. 179)

Kant, ***duygularla*** hareket etmeyi, ***hayvanlar gibi içgüdüyle*** hareket etmeye benzetmektedir.

Ayrıca, bunun, bizi bir bakıma ***makineleştireceğini/robotlaştıracağını*** ileri sürer.

Bizi insan yapan, bilerek, yani aklımızla tercihler yapıyor oluşumuzdur.

Ona göre, eylemlerimiz ancak ***evrenselleştirilebilir ilkelere*** dayanıyorsa doğrudur ve ahlâkîdir.

Bir şeyin evrenselleştirilebilir olması ise, dünyadaki bütün ***herkes için geçerli*** olması demektir.

Bir davranış ya da tutum ***herkes için*** doğru olamıyorsa, sizin için de doğru değildir.

Bu, yalnızca, sizinle aynı durumda kalan herkes için anlamlı olacak şeyi yapmanız demekti. Her zaman şu soruyu sorun: "Ya ***herkes*** böyle yapsaydı?" Kendiniz için ***özel*** bir durum yaratmayın. Kant, bunun uygulamadaki karşılığının başkalarını kullanmamak, insanlara saygı çerçevesinde, onların özerkliklerini, kendileri için mantıklı kararlar alan bireyler olarak kapasitelerini hesaba katarak davranmak gerektiği olduğunu düşündü. İnsan onuruna ve bireyin değerine gösterilen bu saygı modern insan hakları teorisinin özüdür. (A.g.e., s. 180)

Duygudan çok, sakin bir ***akıl yürütmeye*** dayalı, doğru ile yanlış üzerine bu türden bir düşünme, Aristoteles'inkinden oldukça farklıdır. Aristoteles için hakiki anlamda erdemli kişi ***yerinde duygulara*** sahip kişidir, bunun sonucu olarak ***doğru*** şeyi yapar. Kant için ise ***duygular***, birinin doğru şeyi yapıyormuş gibi görünmek yerine gerçekten doğru şeyi yaptığını görmemizi zorlaştırarak meseleyi bulanıklaştırır. (A.g.e., s. 182)

Burada işin özünü insanın ***irade***sini (Ki ***akıl*** çerçevesinde oluşuyor) kullanması, duygularının seline kapılmaması oluşturuyor.

Hilmi Ziya Ülken'in ifadesiyle, Kant'ın ***pratik akıl***dan kastettiği şey, ***irade***den ibaret.

Saf Aklın Tenkidi'nde Allahu Teala'nın varlığının ***salt akıl*** yoluyla ispatlanamayacağını öne süren Kant, ***Pratik Aklın Tenkidi***'nde ise, irade kavramından hareketle O'nun varlığını ispata girişir.

Ülken'den okuyalım (***Felsefeye Giriş – 2,*** İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2009):

> Kant, faziletle [ahlâklılıkla] saadet arasındaki pratik antinomiyi [uygulamada ortaya çıkan çelişkiyi] aşmak için bir nevi pragmatik [faydacı] ***akıl yürütme*** kullanıyor. Bu suretle uhrevi saadetin [ahiretteki mutluluğun] temel vazifesini gördüğü ruhun ölmezliği ve ***Tanrı*** fikirlerine ulaşıyor. Kant'ın buradaki ***akıl yürütme*** yolu şudur: Biz kuramsal olarak ***mutlak bir vazife*** biliyoruz. Bunun sonucunda ***pratik*** olarak [vazifemizi yapmayı sağlayan] ***mutlak kuramsal bir güç*** kabul ediyoruz, öyleyse ***sırf benim gücüm***den ibaret olan ***ferdi hürlüğüm*** vardır. Eğer ben hürsem, demek ki benlik, aklın kategorilerinden ayrı bir mahiyet, yani bir nouméne'dir [Benlik, salt bir görünüş değil, gerçekliktir]. Benlik (veya kişilik) bu nouméne [gerçekten var olan şey] olduğuna göre, onun ancak hadiseler [dünyadaki görünüşler] cinsinden olmayan nouménal [algılarımızın ötesinde gerçekliği olan] bir yaptırıcı kuvveti olabilir. Buradan benliğin ölmez olduğu ve genellikle ruhun ölmezliği fikrini çıkarıyor. ***Eğer ruh ölmez ise, onu ölmez kılan, ölmez olarak devam etmesini temin eden, bir "mutlak varlık"a dayanması lazım gelir.*** Kant, buradan da ***Allah'ın varlığına*** geçiyor. Eğer Allah'ın sonsuz varlığında ruhlar ölmez iseler, ***bu dünyada ulaşılmamış olan saadetler, elde edilmemiş iyilikler bu sonsuz âlemde*** ölmez ruhlar için gerçekleşebilirler. Görülüyor ki, Kant ***her türlü ontolojik akli delili reddettiği halde, aynı teolojik neticelere sırf ahlak metafiziği yolundan ulaşmaktadır***. Fakat bir nevi kısırdöngü (cercle vicieux) halinde ***ahlaklılıktan çıkardığımız Allah fikrini*** tekrar ahlaklılığın temeli haline getirmek, onca en büyük yanlışlık olur. [Yani Allah inancına ahlâktan hareketle varıyoruz, fakat ahlâkın varlık gerekçesi olarak da yine Allah'ı (dini) gösterirsek, kısır döngü meydan gelir. Bundan dolayı ahlâkı, Allah'ın ahlâklı olma emrinden değil, ***akıldan*** üretip çıkarmalıyız. Fakat ***saf akıl*** buna elverişli olmadığı için, ***pratik akıl*** olan ***özgür iradeden*** üretmekteyiz.]

Kant, ahlaki ***emr***in her türlü ***kayıt ve şarttan bağımsız*** olduğunu, dini (théologique) bir emre dahi bağlanmadığını söylüyordu. Bu suretle ona hakiki hürlük ve muhtarlığını [özerkliğini] kazandırmak istiyordu. Fakat (gördüğümüz gibi) dinden ahlaka geçilemeyeceğini söyleyen Kant, ahlaktan dine yükselmenin çarelerini aramada gecikmemiştir. Çünkü ona göre biricik muhtar [koşulsuz, özerk] olan emir ***ahlaki emir***dir. Bütün öteki emirler gibi dini emirde de insan, muhtar değildir (hétéronome). … şimdilik şunu işaret edelim: İnsanın ahlaki emri gerçekleştirdiği için ***aşkın varlık*** ihtiyacında bulunduğunu söylemek yetmez. Çünkü o zaman aşkın varlık ***sadece pratik aklın bir ihtiyacını tatminden, pragmatik bir inanıştan ibaret*** kalacak; onun varlığı veya yokluğu hiçbir ***ontolojik*** [varlıkla ilgili] esasa dayanmayacaktır. [Kant'ın iddiasının] Tam tersine, ***aşkın varlık*** mevcut olduğu içindir ki, insani varlık (şuurlu ve manevi varlık olarak) mümkündür. Ve insani varlık olduğu içindir ki, ahlaki fiil mümkündür. Aksi halde ahlaki fiil, [akıl yoluyla] inkâr edilmiş aşkın varlıkla inkâr edilmiş ampirik şuurun arasında tamamen boşlukta ve sallantıda kalırdı. ***Kant felsefesi ne yazık ki, bu noktada böyle bir sallantı içindedir***. … onu bu sallantıdan kurtarmak için, Kant felsefesini inkâr ettiği ontoloji ile tamamlamak lazımdır. Mutlak bir varlık sahası mevcut olduğu içindir ki, insani bir nizam mümkündür. Ve insani bir nizam mevcut olduğu içindir ki, ahlaki fiilleri gerçekleştirmemiz mümkündür ve onlar yalnız bu sayede ütopya olmaktan çıkarlar.

*

Kant'ın ***duygu*** anlayışından hareketle gidersek, ***gönül ve duygu*** temeli üzerinde yükselen, akla, bilgiye ve düşünceye dayanmayan bir ***iman***ın ***içgüdüsel*** bir şey olacağını, yani (pratik/amelî akıl olan) ***irade***den farklı bir şey olacağını kabul etmek gerekir.

Allahu Teala’ya imanı, O’nun varlığının aklen sabit oluşuna değil, sübjektif/öznel bir biçimde gönle, duygulara ve iradeye dayandıran bizim bazı ilahiyatçılar ise, Kant’ın yaptığı ayrımın aksine, duygular ile iradeyi birlikte düşünmekte, Kant’ın aklın bir türü (pratik ***akıl***) olarak gördüğü iradeyi ***duygusal*** bir şey haline getirmektedirler. Arada bir ayrım yapmamakta ya da yapmak gerektiğini anlayamamaktadırlar.

Kant’ın akıl yürütmesini takip edersek eğer, şu sonuca varırız: Nasıl ahlâk duyguya değil akla dayanmalıysa, iman da duyguya değil akla dayanmalıdır.

Kant’ın yaklaşımı, Ülken’in söylediklerinin yanı sıra, kendi içinde ***çelişki*** taşıyor olmasıyla da “sallantıda”.

Bir yandan, ***Samiriyeli’nin öyküsü*** bağlamında, iyi Samiriyeli’nin ***Cennet’e girmek için amel*** etmiş olması durumunu bile ***ahlâka aykırı*** kabul ediyor, diğer yandan da, tam da böylesi ahlâkî davranışlar bulunduğu için ahirette bir ebedî hayatın ve mükâfatın bulunması ***gerektiğini*** savunuyor.

Oysa, ahlâkî emrin koşulsuz (şartsız ve kayıtsız) olmasını savunmak; ***İncil***‘in (ve diğer kitapların) Cennet vaadini, ahlâkî eylemin zeminini yok eden bir ayartıcılık kabul etmek anlamına gelir.

İnsanlardan Cennet arzusu taşımadan iyi olmalarını istiyor, fakat bizzat kendisi, bu insanların Cennet’le mükâfatlandırılacak olmaksızın iyi olmalarına razı değil.. Gönlü (veya aklı) bunu kabul etmiyor. Sırf bu yüzden Cennet’in Cehennemin, ahiret hayatının ve de Allahu Teala’nın var olması gerektiğine inanıyor.

Tuhaf bir akıl yürütüş ve tuhaf bir iman.

*

Su götürmez bir zekâsının ve ikna kabiliyetinin bulunduğu görülen bu adamın sorununun, bir şekilde ***dikkat çekerek*** adını felsefe tarihine yazdırmak için "***icat çıkarmak ve aykırılık yapmak***" olduğu anlaşılıyor.

Bu, yazar çizer taifesinin sık başvurduğu bir taktik..

Yıllar önce ***İsmet Özel,*** bir kitabı hakkında şunları söylemişti (İsmet Özel, ***Sorulunca Söylenen***, İstanbul, 1989):

> *"* '***Üç Mesele****'* niçin yankı buldu ve tartışıldı? Herşeyden önce **'***aykırı***'** bir kitap olduğu için, yürürlükte olan ***değer yargılarının dışında*** olduğu için. Aykırı olan herşey dikkat çeker. ***Dikkat çekmek*** istiyorsanız aykırı olun yeter."

Sorun şurada ki, bir deli bir kuyuya taş attığında 40 akıllı çıkaramıyor.

Kuyuya taş atan bir de şeytana pabucunu ters giydirecek türden bir hinoğlu hin olunca, 40 bin kişi bile üstesinden gelemiyor.

*

Kant'ın yaklaşımı temelde yanlış ve tutarsız.. Bizim ilahiyatçılarınki ise onunkinden de tutarsız.. O, "Allahu Teala'nın varlığı (saf, salt, mahza) akılla ispatlanamaz" diyor, bunlar hemen onaylıyorlar.

O diyor ki: "Ama, Allahu Teala'nın varlığı pratik akıl dediğim yarım akılla da olsa anlaşılır. Bunun da temelini ***duygular***a değil ***hür irade***ye dayanan bilinçli ***ahlâkî tercih***lerin, ***fazîlet***in varlığı oluşturuyor, buradan hareketle Allahu Teala'nın varlığını kabul noktasına geliyoruz. Fazîlet duygusallık değildir, akıllı olmaktır, akıllı olun!"

Bunlar da diyorlar ki: “Amenna ve saddekna, Allahu Teala’nın varlığı akılla anlaşılmaz, ancak fazîletle anlaşılır. Fazîletli olacağız, ahlâklı olacağız, gönlümüzü geliştirecek, duygularımızı cuş u huruşa getireceğiz, böylece iman edeceğiz.”

Kant, bizim ilahiyatçıların cevabını duymadığı için şanslı, yoksa mezarında belki dört döner ve “Beni bir siz anladınız, o da yanlış anladınız” derdi.

*

Kant’ın yaptığı bu akıl yürütmeler gerçekte Allahu Teala’nın varlığının ispatlanması anlamına gelmez. Sadece, Kant’ın kendisinin Allahu Teala’nın varlığına inandığını gösterir.

Allahu Teala’nın varlığı (pratiğine filan ihtiyaç kalmadan) ***akıl*** ile ispatlanır ve bu ispat, ***İmam Matüridî***’den ***Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi***’ye uzanan İslamî düşünce birikiminin gösterdiği gibi, ***zan*** ifade etmez, kesindir.

İslam ulemasının akıl yürütüş biçimi, delilsiz şekilde, “Bize göre öyle değil, bu akıl yürütüş biçimini kabul etmiyoruz, yetersiz ve yanlış buluyoruz” filan denilerek bir senetsiz sepetsiz iddialar bombardımanıyla inkâr edilebilir, ona karşı kuru gürültü koparılarak sahte bir zafer illüzyonu oluşturulabilir, fakat ***akıl ve mantık yoluyla çürütülemez.***

AKLIN KANT'TAN İNTİKAMI – 2:

KANT'IN FİLOZOFİK SAHTEKÂRLIĞI: SON DERECE BASİT BİR ANAFİKRİ SAÇ BAŞ YOLDURAN ZORUN ZORU BİR DENKLEM GİBİ İFADE HOKKABAZLIĞI

Önceki yazılarımızın birinde, *Stephen Hawking*'in Kant'ın zaman anlayışının yanlışlığına ilişkin ifadelerini aktarmıştık.

Hawking sözlerine şöyle başlıyordu:

> Evrenin zaman içinde başlangıcı ve uzay içinde sınırı olup olmadığı soruları daha sonra filozof Immanuel Kant (Kant) tarafından 1781 yılında yayınlanan ***Salt Düşüncenin Eleştirisi*** adlı dev (ve anlaşılamayan) yapıtında geniş olarak incelendi.
>
> (Stephen Hawking, ***Zamanın Kısa Tarihi***, çev. Sabit Say – Murat Uraz, İstanbul: Milliyet Y., s. 25)

Anlaşılmaya değer bir şey olsaydı, anlaşılırdı, fakat mesele o değil.

Hawking'in Kant'ın kitabı için *"anlaşılamayan"* demesi, kadr ü kıymetinin bilinmediğini söylemesi anlamına gelmiyor. Anlaşılmaz olduğuna işaret ediyor. Çünkü kullandığı tabir *"very* ***obscure****"*. Obscure ise İngilizce-Türkçe sözlüklere göre şu anlama geliyor: *Anlaşılması güç, belirsiz, üstü kapalı,* ***gizli kapalı****, müphem, karışık, çapraşık*. Bu kelime fiil olarak da *"****karartmak****, karanlık yapmak, belirsizleştirmek, örtbas etmek"* anlamını taşıyor.

*

Kant'ın fikirleri, ***özü itibariyle*** karmaşık değil.. Fakat, ortaya konuluş biçimi çok karışık ve gereksiz ayrıntılarla dolu.. Bu, ***üç kâğıtçı*** bir taksicinin, şehre yabancı birini 300 metrelik mesafeye dağı bayırı, şehrin en ücra köşelerindeki hiç bilinmedik sokakları dolaştırarak götürmesi, ve yolcunun kafasını karıştırarak onu "Taksiye binmesem de sora sora bulmaya çalışsaydım bu işin içinden çıkamazdım, kaybolurdum" diye düşündürtmesine benziyor.

Bunu şöyle yapıyor, öncelikle, kendince yeni kavramlar üretiyor. Bunun için tabiî ki Almanca sözcüklerden yararlanıyor, fakat o ***kelimelerin anlamlarını değiştiriyor*.** Ayrıca *"das Ding an sich" (kendinde şey)* gibi yeni tabirler icat ediyor. Onun bu yeni tanımlarını ve icat ettiği kavramları takip etmezseniz, ne demek istediğini anlayamıyorsunuz, takip etmeniz durumunda da onun *oyununa gelmiş*, oyunun onun tarafından konulmuş kurallarına bağımlı hale gelmiş oluyorsunuz.

Bu durumda sizin kendi kavramlarınızın geçerliliği kalmıyor.

O yüzden, Kazimiers Adjuekiewicz, ***Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*** adlı kitabında (çev. Ahmet Cevizci) şöyle demektedir:

> "Kant'ın bu konuyla [***Saf Aklın Eleştirisi***'nin temel konusu olan sentetik a priori yargıların insan zihninde nasıl oluştuğu ile] ilgili argümanları oldukça ***güç ve karmaşık*** **olup, tam anlamıyla anlaşılır olacak** ***şekilde*** **dakik ve eksiksiz bir** ***biçimde ortaya konamazlar***."

Nigel Warburton ise şunu söylemektedir:

> Bu kitabı [***Saf Aklın Eleştirisi***] okuması oldukça zordu: Kant'ın kendisi de kitabı ***kuru ve muğlak*** olarak tanımlıyordu, haklıydı da. Pek az insan kitabın tamamını anladığını iddia edebilir. Eserdeki akıl yürütmenin çoğu ***karmaşık ve ağır bir jargona*** sahiptir. Onu okumak, ***nereye gittiğinizi kestiremediğiniz ve***

gün ışığını nadiren gördüğünüz bir sözcük ormanında ilerlemeye benzer. Yine de ana argüman yeterince açıktır.

Nigel Warburton, ***Felsefenin Kısa Tarihi***, 2. b., çev. Güçlü Ateşoğlu, İstanbul 2016, s. 169.)

*

Bir başka yazar da şöyle diyor:

1781'de Kant nihayet ***Saf Aklın Eleştirisi***'ni yayımladı. Bu kitap çoğunluk tarafından en parlak eseri olarak kabul edilir. Ama, zamanında herkes öyle düşünmüyordu, Kant arkadaşı Hertz'e eserinin bir kopyasını gönderdiğinde, Hertz kitabı yarıya kadar okunmuş şekilde geri postalarlı. Hertz, ***kitabı sonuna kadar okursa, aklını oynatma tehlikesiyle ciddi biçimde karşı karşıya gelebileceğini iddia etti. Aynı şeyi sizin de hissetmeniz mümkün elbette.*** Kant, Saf Aklın Eleştirisi'nde bilinçli olarak … somut örnek kullanmaktan vazgeçti, çünkü eserin çok kapsamlı olmasını istemiyordu. Buna rağmen 856 sayfadan oluşur ve bu sayfaların çoğu şöyle: "… apodiktik önerme asertorik olanını anlama yetisinin bu yasaları yoluyla ve dolayısıyla apriori savlanmış olarak düşünür ve bu şekilde mantıksal zorunluluklar dile getirir."

En güzel çevirisi dahi sadece kulaklarda yarattığı melodiyle anlamlı: "La proposizione conepisce il guidizio assertorio determinato secondo queste legge dell'intelletto stresso e, per consequenza,come affirmativo apriori; ed esprime cosi …" ***Hertz'in yarıya kadar dayanabilmiş ve aklını yitirmekten daha kitabın başlarında itibaren endişe etmemiş olması bir mucize aslında.***

(Paul Strathern, ***90 Dakikada Kant***, İstanbul, s. 23-5)

Türkçe tercümelerde o melodi de yok, büyük ölçüde takır tukur gürültüden ibaret.

*

Tarif/tanım, esas itibariyle "açıklama" amacı güder. O yüzden tanımın, tarif edilen kelimenin kendisinden daha çok açıklanmaya ihtiyaç duyar mahiyette olmaması gerekir.

Kant'ın yaptığı tanımlar ise, çoğu kez, açıklamak yerine kavramı daha anlaşılmaz hale getirir.

Çünkü tanım çerçevesinde muğlak, dolambaçlı, karmaşık ifadeler kullanır ve yine, ne anlama geldiğini o anda bilmediğiniz yeni başka kavramları devreye sokar. O kavramların peşine takılıp onların tanımlarına baktığınızda yine aynı karışıklık ortaya çıkar. Böylece, düşünceniz, sonu belirsiz labirentlerde yorulur, neyi ne için aradığınızı unutur hale gelebilirsiniz. Meseleyi anladığınızda ise, elinize geçenin, yorgunluğunuza değmediğini farkedersiniz.

*

Kant'ı anlamak için temel kavramlarını bilmek gerekiyor. Bunların başında ***"sentetik a priori"*** kavramı geliyor.

Warburton şöyle demektedir:

> ***Saf Aklın Eleştirisi***'nde Kant'ın kendi önüne koyduğu ana soru şuydu: "***Sentetik a priori bilgi*** nasıl mümkündür?" … Kant'ın felsefi dilinde "***sentetik,***" "*analitik*"in karşıtıdır. "***Analitik***", ***tanımı gereği doğru*** anlamına gelir. Dolayısıyla sözgelimi "Tüm adamlar erkektir" ifadesi tanımı gereği doğrudur [Yani bu ifade "Tüm adamlar adamdır" veya "Tüm erkekler erkektir" demek gibidir]. Bunun anlamı, bu cümlenin doğru olduğunu gerçek adamlar hakkında

herhangi bir gözlem yapmadan bilebilmenizdir. Hepsinin erkek olduğunu kontrol etmeye ihtiyacınız yoktur, zira erkek olmasalardı, adam olmazlardı. Bu sonuca varmak için hiçbir saha araştırmasına gerek yoktur, bunu koltukta oturduğunuz yerden çıkarabilirsiniz. "Adamlar" sözcüğü, erkek fikrini [zaten] içerir. Bu durum, "Tüm memeliler yavrusunu emzirir" cümlesine benzer [Memelilik, emzirmeyi zaten içerir]. Yine memelilerin yavrularını emzirdiklerini bilmek için -bu [emzirme], memeli tanımının bir parçası olduğundan- herhangi bir memeliyi incelemeniz gerekmez. Memeliye benzeyen ancak yavrusunu emzirmeyen bir şey bulduysanız, onun bir memeli olamayacağını bilirdiniz. ***Analitik*** ifadeler gerçekte sadece ***tanımlar*** hakkındadır, bu yüzden bize ***yeni bilgi vermezler***. Onlar bir sözcüğü tanımladığımız halinde [onda] ***var olduğunu farz ettiğimiz*** şeyi açıklar.

Sentetik bilgi ise, tam tersine, ***deneyim ve gözlem*** gerektirir ve bize ***yeni bilgi*** verir. Bu, kullandığımız sembollerin veya ***sözcüklerin anlamında basitçe içerilmeyen*** bir şeydir. Örneğin limonların ekşi bir tadı olduğunu biliriz; ne var ki bunu ancak onları tattıktan sonra (ya da birisi, limon tatma deneyimini bizimle paylaştığı için) biliriz. Limonların ekşi bir tadı olduğu, tanımı gereği doğru değildir [Yani ortada "Ekşi limonlar ekşidir" anlamına gelen bir ifade yok]. Bu, deneyim aracılığıyla öğrenilen bir şeydir. Başka bir sentetik ifade, "Tüm kediler kuyrukludur" şeklinde olabilir. Bu da, doğru olup olmadığını keşfetmek için araştırmanız gereken bir şeydir. … O halde tüm kedilerin kuyruklu olup olmadığı sorusu dünyayla ilgili bir ***olgu*** meselesidir."Kedi"nin tanımıyla ilgili değildir. …

Öyleyse sentetik apriori bilginin yeri neresidir? ***A priori bilgi*** gördüğümüz gibi ***deneyimden bağımsız*** bilgidir. Onu deneyimin öncesinde, yani deneyimini yaşamadan önce biliriz, On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda, herhangi bir şeyi

bütünüyle ***a priori*** bilip bilmediğimiz hakkında bir tartışma vardı. Kabaca söylemek gerekirse, ***(Locke gibi) deneyciler*** bilmediğimizi düşünürken, ***(Descartes gibi) rasyonalistler*** bildiğimizi düşünüyordu. Locke ***doğuştan bilginin olmadığını*** ve bir çocuğun zihninin boş bir levha [tabula rasa] olduğunu ifade ettiğinde ***a priori bilginin olmadığını*** öne sürüyordu. Bu, insana ***"a priori" ile "analitik"in aynı anlama geldiği izlenimini verir*** (ki bazı filozoflar için bu terimler birbirinin yerine kullanılabilirdi). Ama ***Kant için böyle değildi.*** O, ***dünyaya dair hakikati*** açığa çıkaran, bununla birlikte ***deneyimden bağımsız*** olarak ulaşılan bilginin mümkün olduğunu düşünüyordu. İşte bu yüzden, bu durumu tanımlamak için ***özel bir kategoriyi sentetik a priori bilgiyi*** öne sürdü [A priori bilgilerin analitik ifadelerle sınırlı kalmadığını savundu]. Sentetik a priori bilgiye ilişkin Kant'ın kendisinin de kullandığı bir örnek, 7+5 = 12 eşitliğiydi. Birçok filozofun, bu türden [a priori] doğruların *analitik*, [yani] matematiksel sembollerin ***tanımıyla ilgili*** bir mesele olduğunu düşünmesine karşın, Kant 7+5 'in 1 2'ye eşit olduğunu ***a priori*** olarak bilebileceğimize inandı (dünyadaki nesnelere ya da gözlemlere karşı bunu sınamaya ihtiyaç duymayız) [fakat meselenin bundan ibaret olmadığını düşündü]. [Çünkü bu eşitlik] Aynı zamanda [tanımdan kaynaklanmayan] ***yeni bir bilgi*** de verir, yani ***sentetik*** bir ifadedir.

(Warburton, s. 170-3.)

Bu şekilde (analitik, sentetik vs. diye) kavramlaştır(a)masa bile, her insan böylesi ifadeler arasındaki farkı kendiliğinden bilir. Durum, Moliere'in "***Kibarlık Budalası***"ndaki uşağın ***kırk yıldır farkında olmadan "nesir" konuşması*** gibidir.

*

Ayrıca şuna dikkat etmek gerekir: ***Analitik*** ifadelerin ***tanımı gereği doğru*** kabul edilmesi, onların sadece ***kendi içinde çelişki içermemesi*** anlamına gelir. ***Doğruluk*** için bu yeterli değildir.

Mesela "Bütün uçan balıklar uçucudur" şeklindeki bir ifade analitik olması itibariyle kendi içinde çelişki taşımaz. Böylesi bir ifade ***tanım gereği doğru*** olsa da ***olgusal olarak yanlış***tır.

Yani mesele sadece ***yeni bir bilgi*** verip vermeme değildir, öngörülen bilgi daha baştan yanlış da olabilir.

O yüzden, ***olgusal konulara ilişkin analitik önermelerin*** daha baştan, ***akıl*** süzgecinden geçirilmiş ***gözlem ve tecrübe***ye dayanıyor olması gerekir.

Mesela yukarıda verilen örnek çerçevesinde düşünürsek, memelilik ile emzirme arasındaki ilişkiyi, bunu daha önce gözlemlediğimiz için bilmekteyiz. Kedi hakkında konuşuyorsanız, önce kedi diye birşey bulunduğunu olgusal dünyaya bakarak ***öğrenmişsiniz*** demektir.

*

Metafizik alan için de benzer bir durum geçerlidir.

Metafizik alan ***gözlem ve tecrübenin konusu olamadığı için*** (vahyin, ilahî kitapların ve peygamberlerin verdiği) "***doğru haber***"e dayanmak zorundadır.

O haberlerin doğruluğunun delili ise, peygamberlerden başka hiç kimsenin gösteremediği, bütün insanları, benzerini getirmekten aciz bırakan "***mucize***"lerdir. Mesela Peygamber Efendimiz s.a.s.'in birçok mucizesi bulunmakla birlikte Kıyamet'e kadar geçerli olanı ***Kur'an***'dır. ***Kur'an***, bütün insanlığa, güçleri yetiyorsa kendisindeki (en kısası bile olsa) bir surenin (Ki en kısası sadece bir satırdır) ***Arapça***

olarak benzerini getirmelerini söyleyerek meydan okur. İslam'ı yok etmek isteyenler için (onların mantığı ile düşünülürse), bu, oldukça ***iyi bir fırsat*** ve kolay, risksiz ve masrafsız bir çözümdür. Fakat bunu başaramamışlardır ve başaramayacaklardır. Halbuki, dünyanın en iyi yazar ve şairinin bile eserinin bir benzeri meydana getirilebilir. Bir sayfasının, bir paragrafının, bir satırının benzeri haydi haydi getirilir.

İbn Haldun'un ***filozof metafiziği***ne ***(nebevî metafiziğe*** değil) yöneltdiği eleştiriler, Kant'ın felsefî spekülasyonları için de aynen geçerlidir (Bkz. Seyfi Say***, İbn Haldun'un Düşünce Sistemi ve Uluslararası İlişkiler Kuramı***, İstanbul 2011):

> N. Schmidt'in ifadesiyle, İbn Haldûn "ilm"den bahsettiğinde, kabaca bilgiyi değil, bilim olarak adlandırdığımız "belirli ve sistematik bilgi"yi kasteder. Onun, Aristotelesci gelenekten farklı bir bilim anlayışına sahip olduğunu özellikle vurgulamak gerekir. Aristoteles ve izleyicileri tarihsel ve sosyal olayları "*ilm*"in konusu dışında görüyorlardı; çünkü onlara göre ilmin konusu ancak ***"zaman ve mekâna bağlı olarak değişmeyen varlık"*** olabilirdi. [Mehmet Bayrakdar, İslâm Felsefesine Giriş, Ankara: TDV, 1997, s. 100. İbn Haldûn üzerindeki Aristo ve İbn Rüşd etkisi için bkz. Arslan, İbn-i Haldun, s. 29-31]
>
> Bu yaklaşıma göre, gerçek ilim, bu "değişmeyen varlık" hakkında elde edilen değişmez nitelikteki genel ilke ve kurallardır. Buna bağlı olarak birinci derecedeki gerçek ilmin ***metafizik*** ve/veya ***teoloji*** olduğu kabul edilir; çünkü onların konusu "değişmeyen varlık"tır. ***İkinci derecedeki gerçek ilim***se *tabiî (doğal) varlıklar*ın ilmidir. Bu yaklaşım çerçevesinde insanlık olay ve durumları, dolayısiyle tarih, siyaset, sosyoloji ve ekonomi, değişken nitelik taşıyan konulara sahip oldukları için ilim sayılmamıştır. [Bkz. Mustafa Yıldız, "İbn Haldun'un Tarihselci Devlet Kuramı", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 10 (Güz 2010), s. 37-39]

Buna karşılık, Bayrakdar'ın vurguladığı gibi, *tabiî* bir varlık olan insanın meydana getirdiği olaylara *tabiî olaylar* olarak bakmak gerektiğini savunan İbn Haldûn, ekonomik ve sosyal olay ve olguların da son tahlilde *tabiî* sayılmaları gerektiğini, bunların da genel kanun ve ilkelerle ifade edilebileceklerini ileri sürmüş, böylece, onlara ilişkin bilgiyi ilmin kapsamı içinde kabul kabul etmiştir. [Bayrakdar, s. 100-101, 117-118.]

Böylece, D. Özlem'in ifadesiyle, toplumu "doğal" bir varlık olarak ele alıp incelemek istemiş, Batı'da ancak XIX. yüzyılda yapılmaya başlanan "olan – olması gereken" (olgusal-normatif) ayrımının bilincinde olduğunu göstermiştir. [Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, 2. b., İstanbul: Anahtar Kitaplar, 1996, s. 28.]

Ancak, bu noktadan hareketle İbn Haldûn'a gerçekte savunmadığı görüşleri izafe edenler de mevcuttur. Mesela N. Toku şöyle demektedir: "… İbn Haldun tarafından, 'her tarihsel-toplumsal süreç kendi bağlamında değerlendirilmelidir' şeklinde ortaya konulan düşünce de geleneksel İslam'ın, kendi dışındaki her geleneği de meşru birer yaşam biçimi olarak kabul etmesi anlayışının bir karşılığı olmaktadır." [Bkz. Toku, *İlm-i Umran: İbni Haldun'da Toplum Bilimsel Düşünce*, s. 87-88.]

Bu ifade birkaç hatayı birden içermektedir. Birincisi, Husserl'in fenomenolojik yaklaşımını akla getiren, her tarihsel-toplumsal sürecin kendi bağlamında değerlendirilmesi önerisi ile geleneksel İslâm düşüncesi arasında ilişki kurmak temelsizdir. İkincisi, düşünüre ait, "Her tarihsel-toplumsal süreç kendi bağlamında değerlendirilmelidir" şeklindeki öneri, her yaşam biçiminin meşrû olduğunun savunulması gibi normatif bir amaca değil, "olan"ı doğru anlamayı esas alan pratik bir hedefe yöneliktir. Üçüncüsü, geleneksel İslâm'ın "kendi dışındaki her geleneği meşru birer yaşam biçimi" olarak kabul etmesi kesinlikle söz konusu değildir.

İbn Haldun ilmin kapsamını bu şekilde genişletirken, ***değer yargılarına açık*** olan sosyal bilimler alanında, "belirli bir siyasal gelişme için 'rasyonalizasyon', 'haklı çıkarma' ya da 'meşru gösterme' teorisi yaratma" amacı gütmemiştir. [Ümit Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, s. 344.] Lacoste'a göre, ***soyut düşünceden ve spekülasyondan*** çok sistemli ***gözlem***e önem veren İbn Haldûn'un, çağdaşları durumundaki Hıristiyan skolastiklerinden farklı olarak, "kuralcı" (normatif, norm koymaya yönelik) kaygılarının da, ideolojik önyargılarının da bulunmadığı, [Lacoste, *İbni Haldun*, s. 184] her türlü normatif fikrin dışında kaldığı [*A.g.e.*, s. 179] görülmektedir.

Ancak, İbn Haldûn'un insan ve topluma ilişkin sistematik bilgiyi ilmin kapsamı içinde kabul ettiği biliniyor olmakla birlikte, bu sonuca salt insanın "tabiî" bir varlık olması gerçeğinden hareketle vardığını ileri sürmek isabetli bir tespit kabul edilemez. Onun bu yaklaşımı ile, Arapça dilbilgisini bile ilim kabul eden İslâm düşünce geleneğini sürdürmekte olduğunu gözönünde tutmak gerekir. Öte yandan, Aristoteles'e göre birinci derecedeki gerçek ilim olan ***metafizik***, İbn Haldûn tarafından ilim kabul edilmemiş, bu alanda ortaya konulan görüşlerin spekülasyondan ibaret olduğu belirtilmiştir. [Bu noktada İbn Haldûn, ***düşüncenin "metafizik"e dönüşmesini soysuzlaşma olarak nitelendiren Einstein***'ı akla getirmektedir. Bkz. Albert Einstein, "Russell'ın Felsefe Tarihi Üzerine", Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi-1* içinde (21-25), Muammer Sencer (çev.), 6. b., İstanbul: Say Y., 1997, s. 24.]

İbn Haldûn'un felsefeye karşı tutumunun yenilikçi ve orijinal olduğunu belirten Campanini'ye göre, her ne kadar mantıkçı ve açıkça pozitivist bir bakış açısına sahipse de, müellifin, filozofların ***metafizik*** sistemlerine temel yaptıkları ***epistemolojik tezlerin*** yanlışlığını gösterme dışında bir amacı bulunmamaktadır. [Massimo Campanini, *An Introduction to Islamic Philosophy*,

Caroline Higgit (çev.), Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008, s. 33. Van Ditmarsch, *Mukaddime*'yi mantık bilimi açısından a'dan z'ye taradığını, ilgili dört bölüm bulduğunu belirtmektedir. Bkz. Hans P. van Ditmarsch, "Logical Fragments in Ibn Khaldūn's *Muqaddimah*", *The Unity of Science in the Arabic Tradition: Science, Logic, Epistemology* içinde (281-294), Shahid Rahman, Tony Street ve Hassan Tahiri (Ed.), Springer Science + Business Media, 2008, s. 287.]

Campanini'nin ifadelerinin neredeyse aynısını tekrarlayan el-Câbirî ise, İbn Haldûn'un felsefeye karşı yeni ve orijinal bir tutum sergilediğini belirterek, onun yaklaşımının, "filozofların ***ilâhiyatı (metafizik)*** dayandırdıkları ***epistemolojik ilkeleri*** mantıkî bir şekilde münâkaşa etme" temeline dayandığını ileri sürmektedir. Ona göre, İbn Haldûn felsefeyi tam anlamıyla ***fıkıhçı*** bir zihniyetle toptan reddetmediği gibi, ***felsefî yahut kelâmî*** bir tutumla bazı konularına karşı olduğunu da belirtmez. Bilakis felsefenin epistemolojik omurgasını tümüyle darmadağın etmeye, felsefî düşüncenin ***(metafiziğin) "temel öncülleri"nin batıl ve yanlış olduğunu*** göstermeye çalışır. [Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, Said Aykut (çev.), İstanbul: Kitabevi, 2000, s. 329.]

el-Câbirî'nin "fıkıhçı zihniyet"e atfettiği felsefeyi "toptan red" tutumu, felsefenin o günkü (hatta bugünkü) kapsamı çerçevesinde yanlış olmakla birlikte, İbn Haldûn'un ***metafiziğin temel öncüllerinin batıl olduğunu*** göstermeye çalıştığı bir gerçektir. Çünkü, metafiziğin konusu olan varlıkların ***duyu organlarıyla algılanmalarının mümkün olmaması*** nedeniyle, "bilgi bakımından onlara ulaşmanın imkânsız olduğunu, bu konuda kanıt getirmenin mümkün olamayacağını" belirtmektedir. ***[Bu konuda bilgi akıl yürütme ya da gözlem yoluyla değil, ancak "doğru haber", yani vahiy ile elde edilebilir.]*** İbn Haldûn'un objektif, **gözlem**e dayalı ve ***"gerçekçi rasyonalizm"e aykırı olan sırf akla dayalı "spekülatif rasyonalizm"e*** karşı çıktığını belirten Hassan, ***"yakîn***

derecesinde (kesin nitelikte) bir bilgi veremeyeceği, *ancak* ***zan*** *derecesinde bir bilgi ifade edeceği" Eflatun tarafından da itiraf edilen* metafizikle ilgili olarak düşünürün yönelttiği soruya dikkat çekmektedir: "O kadar zahmetten sonra sadece ***zan derecesinde bilgi*** elde edeceksek, bundan ***önceki zannımız bize yeter***. O halde bu bilgilerle (metafizikle) uğraşmanın faydası nedir?"

AKLIN KANT'TAN İNTİKAMI – 3:

BAZI TÜRK İLAHİYATÇILARIN BİR TÜR EPİSTEMOLOJİK MEZHEB İMAMI DURUMUNDAKİ KANT'IN ÜMNİYYE/KURUNTU FELSEFESİ

Bir önceki yazıda Kant'ın yaptığı analitik-sentetik ifade ayrımı ve ürettiği ***sentetik a priori*** yargı kavramı üzerinde durmuştuk.

Buradan hareketle, Allahu Teala'nın varlığına ilişkin ***(bilimsel) akıl yürütme***nin geçerliliğini inkâr noktasına gelmekte, fakat ***protestan bir hristiyan*** olarak inanca bir temel bulmak için de ***pratik akıl*** kavramını ortaya atmaktadır.

Ona göre, pratik akıl, insanın ***irade***sidir.

İnsandaki iradeye pratik akıl adını vermesinin nedeni, ***içgüdü*** denilen olgunun (ve acıkma, susama, ağrı, sızı gibi ***bedensel duyumları***n ve merhamet, acıma, sevgi, nefret, öfke, üzüntü gibi ***ruhsal duygular***ın) aksine, ***irade***nin aklın bir fonksiyonu olmasından kaynaklanmaktadır.

Yani insan, aklıyla ***karar verebildiği*** için irade sahibidir ve bu yönüyle hayvanlardan ayrılır. Mesela acıkan bir ***hayvan***, bulduğu ilk yiyeceğe atılır, kızgınlığı onu hemen saldırganlaştırır, bu konumdaki insan ise, aynı şeyleri yapmaz, kendisine hâkim olur. Aklı onu, içinden gelen ***dürtü***ye rağmen aksi yönde davranmaya iter. Buradaki irade, aklın ***amelî/eylemsel/pratik*** biçimidir.

Kant, insandaki bu iradeye, yani pratik akla (pratikteki akla) dayanarak ahlâk kavramına geçiş yapmakta, oradan da ***Allahu Teala'nın ve ahiretin*** varlığının gerekliliği sonucuna ulaşmaktadır.

*

Ancak, onun ahlâk anlayışına bakıldığında, ***ahlâkî ilkeler***in de yine "***saf akla***" dayandığını görüyoruz. Bu, evinize sığınan bir arkadaşınızı öldürmek üzere gelmiş eli bıçaklı bir gözü dönmüş katile bile ***yalan*** söylemeyip arkadaşınızın orada olduğunu haber vermeniz gerektiğini savunurken yaptığı ***akıl yürütüş***ten ortaya çıkmaktadır. Ona göre, burada hemen, "***Herkes*** yalan söylese ne olur?" sorusunu sormak gerekmektedir. Cevap "***Herkes*** yalan söylerse, yalancılık ile doğruluk arasındaki fark kaybolur, doğruluk önemini yitirir" olacağı için, bu olayda da yalan söylememek gerekmektedir, aksi ***ahlâksızlık*** olacaktır. [Ancak, bu bakış açısı çerçevesinde burada sorulması gereken tek soru bu değildir. "Herkes bu şekilde mazlum bir arkadaşını bir katilin eline teslim ederse ne olur?" sorusu da sorulmalıdır. Bu sorunun cevabı çok daha kapsamlıdır: Herkes böyle hareket ederse hukuka (haklara) saygı diye birşey kalmaz, çünkü yaşama hakkı en temel haklardan biridir. Buna bağlı olarak "zalime karşı mazlumun yanında olma", yani adalete saygı diye birşey de kalmaz. Sadece bu da değil, insanlık (insanlardan oluşan topluluk) varlığını sürdürme imkânını kaybeder. Böylece doğruluk kavramı da, yanlışa hizmet etmesi dolayısıyla kendi kendisini tahrip eden bir anlam kazanmış olur. Üstelik, böylesi bir olayda seçenekler, birçok yazarın da dile getirdiği gibi, doğruyu söylemek veya yalana başvurmakla sınırlı da değildir.]

Bu akıl yürütüşte doğruluğun taşıdığı önem, ***saf akıl yürütüş***le ortaya çıkmaktadır. ***Herkes***in yalan söylemesi durumu ***fiilen gözlemlenmiş*** bir şey değildir, *akıl*da üretilmiş bir ***faraziye***dir/varsayımdır. Bu yaklaşım çerçevesinde doğruluk, ***herkes*** yalan söylese bile değerini yitirmeyen ***pratik ötesi*** bir saf ***ahlâkî ilke***dir.

Böylece Kant'ın yaptığı ***saf-pratik akıl ayrımı*** bulanıklaşmaktadır.

Salt akıl (akl-ı mahz) ve pratik akıl (akl-ı amelî) ayrımı gerçekte gereksiz bir ayrım (Ki Batı'da da ***Grote*** gibi isimler böyle düşünüyor). Daha doğrusu bir kelime oyunundan ibaret. Buna ***parçalanmış akıl*** da diyebiliriz. Bu ikisi gerçekte aynı şeydir. Akl-ı amelî (pratik akıl) denilen şey, pratiğe yansıyan akıl ilkelerinden oluşur. Bu ilkeler de saf/salt aklın eseridir. Tersinden söylersek, saf aklı pratiğe döktüğünüzde amelî akıl ortaya çıkar. Bu açıdan saf aklın alanı, pratik akıldan geniştir. Eğer pratik akıl Allahu Teala'nın varlığını zorunlu görüyorsa, bu, saf akıldan bağımsız olarak oluşamaz. Eğer saf akıl birşeyin varlığına hükmetmiyorsa, pratik akıl da hükmedemez.

Saf akıl hem zorunlu olan hem de mümkün olanı gösterirken, dahası "vaki olmasa da mümkün olan"ı gösterirken, pratik akıl sadece "vaki olan mümkün"e (gerçekleşmiş mümküne) taalluk eder. Bu açıdan, eğer pratik akıl açısından Allah varsa, saf akıl açısından da olmak zorundadır. Halbuki Kant'a göre, Allahu Teala'nın varlığı ve yokluğu ihtimalleri saf akıl açısından eşit değerdeydi. Böylece Allah, saf akıl açısından mümkün varlığa (varlığı zorunlu olmayan bir varlığa) dönüşmüş oluyor. Yani Kant'ın inandığı Tanrı, "vaki mümkün" olan birşeydir (Şu anda yağmur yağıyorsa, yağmurun yağması "gerçekleşmiş/vaki mümkün"dür, yağmıyorsa, yağmurun yağması imkânsız hale gelmez, yine mümkündür fakat "vaki olmayan mümkün"dür. Fakat yağmurun yağması zorunlu değildir, zorunlu olsaydı her zaman yağması gerekirdi). Ancak "vaki mümkün" olma, yaratılmışların özelliğidir. Allah c.c., yaratılmışlardan zorunlu varlık olmasıyla ayrılır. Yani Kant'ın inandığı tanrı, gerçek Tanrı değildir. Böylesi bir Allah inancının kıymeti yoktur.

*

Kendimizin irade sahibi olduğumuzdan (***Descartes*** gibi düşündüğümüzde) şüphemiz bulunmamakla birlikte, başkalarının da irade sahibi olduğundan (***Hume***'cu bakış açısıyla ve aynı zamanda ***Kant***'ın ondan tevarüs ettiği bilgi anlayışı

çerçevesinde) ***emin*** olamayız (Çünkü başkaları, bizim dışımızdaki dünyanın, bir başka deyişle haricî varlığın parçasıdır). Daha doğrusu bunu ***kanıtlayamayız***.

İşte bu kanıtlanamamazlıktan hareketle ***Kant***, Allahu Teala'nın varlığının ***saf akıl*** yoluyla ispat edilemeyeceğini ileri sürmektedir. Ona göre, biz ancak ***pratik akla*** (***irade***ye) dayalı olarak ortaya çıkan ***ahlâk***tan hareketle O'nun var olduğu sonucuna ulaşırız. Ancak ***ahlâk***; merhamet, sevgi, acıma, saygı vs. gibi olumlu ***duygular***la da ilişkisizdir; duygulara değil, ***akla*** (iradeye) dayanır.

Ne var ki, kanıtlanamamakla birlikte dış dünyanın (haricî varlığın) varlığından ***eminsek***, bundan hareketle o dış dünyanın yaratıcısının varlığından emin olmak durumundayızdır. Yani saf aklı bırakıp pratik akıl üzerinden ispat çabasına girmeye ihtiyaç yoktur. Üstelik, bu pratik akıl temelli ispat çabası, tek başına ***"kesin" kanıt*** niteliği taşımaz. Eğer Allahu Teala'nın varlığından emin olamıyorsak, bu ancak, haricî varlığın varlığından emin olamamamız çerçevesinde ***"aklî"*** hale gelebilir. Hiçbir şeyden emin olamayan ***şüpheci***nin ise, ***kesin kanaat*** beyan etmeye ve konuşmaya hakkı kalmaz. Yani o ispat mevkiinde olmadığı gibi, inkâr konumunda da olamaz. Bu gerçeği ***Spinoza***, "Şüpheciye düşen, sükuttur" diyerek veciz bir biçimde ifade etmiştir. (Bu yüzden merhum ***Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır*** hoca, ***Hak Dini Kur'an Dili***'nde, insanın, Allahu Teala'nın varlığına iman etmedikçe kendi varlığından ve bilgisinden de emin olamayacağını söylemektedir. Descartes da bunu savunmaktadır.)

Bir zincirin sağlamlığı, en zayıf halkasının sağlamlığı kadardır. Duyusal verilerin karşılık geldiği gerçeklik belirsiz olunca, bütün bir gerçekliğin belirsiz olacağı açıktır. Bu yüzden Kant'ın felsefesi bir ***bilgisizlik felsefesi***dir. Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin vurguladığı gibi, yeri ***sofist***lerin safıdır.

*

Kant’ın tek hatası bu değildir.

Aynı zamanda kendisiyle de çelişkiye düşmüştür. Bir yandan ***saf akıl*** yoluyla Allahu Teala’nın varlığının kesin biçimde ispatlanamayacağını ileri sürerken, diğer yandan, “şey”lerin bizim izlenimlerimizdeki fenomen olarak görüntüsünün ardında bir başka gerçekliğin, o şeylerin (zamansız ve mekânsız) “kendiliğindenliği”nin bulunduğunu öne sürmüş, “***numen***” diye bir kavram icat ederek, bizim algıladığımız dünyanın ötesinde (bir bakıma ***Eflatun***’un “***ide***”lerini hatırlatan) “***kendinde şey***”lerin mevcut olduğunu, ve onların hakikatini bilemeyeceğimizi öne sürmüştür.

Tabiî ona göre bunu, kendisinden önce kimse bilememiş, kendisi keşfetmiş bulunuyor. Başka insanlara da, gaipten haber getiren bir peygamberi dinler gibi ***Kant***’a kulak vermek vazifesi düşüyor. ***Peki kanıt? Delil?***

Delil (zımnen) şu: “Çünkü ben böyle düşünüyorum.”

“Doğru olanı yap, çünkü o doğrudur” diye konuşan bir dâhiden de, “Bu, doğru. Çünkü ben doğru olduğunu düşünüyorum” diye akıl yürütmesi beklenir.

Kant’ın bu yazdıkları ***aptalca*** olarak nitelendirilemez. Kurnazca.. Fakat, bizim ***ilahiyatçılar***ımızın Kant’ın peşine takılıp ***“Allahu Teala’nın varlığı (bilimsel) akıl yürütme ile ispatlanamaz. Bunun için gönle, duygulara, iradeye bakmalıyız”*** demeleri aptalcadır. Su katılmamış bir ***aptallık***tır.

*

Macit Gökberk‘in Kant’ın temel kavramlarını anlaşılır bir biçimde özetlemiş olduğu söylenebilir:

> [Kant’ın Duyu Dünyası ile Düşünce Dünyasının Formu ve İlkeleri» (1770) adlı çalışmasında] … «***duyu*** [algıları] dünyası» ile «[salt ***akla*** dayanan] düşünce

dünyası» birbirinden ayırt edilir; bu iki ayrı dünya için değerleri başka başka olan ***iki ayrı bilgi*** ileri sürülür. Buraya kadar bir yenilik yok; bu ayırma öteden beri —ta Elealılar'dan beri— var. Bu iki bilgi çeşidinden «düşünce bilgisinin» değerce üstün tutulması da yeni değil, bütün ***rationalistler*** böyle düşünür. Yenilik, Kant'ın ***«salt» (rein, purus)*** kavramını genişletmesi ile başlamaktadır. ***«Salt» deyince, bilen süjede [öznenin aklında] bulunan, deneyden [tecrübe ve gözlemden] gelmemiş olan bir form öğesi***ni anlarsak, böyle bir şeyin «düşünce bilgisinde [salt düşünce ürünü bilgide]» bulunduğu öteden beri ileri sürülmüştür: Rationalistlerin ***«a priori» ya da «doğuştan»*** dedikleri kavramlar, bilgiler, ilkeler hep ***«salt» öğeler***dir. İmdi Kant, ***duyu*** bilgisinin de ***salt öğeleri*** olduğunu ileri sürer [Yani saf akıl/düşünce gibi saf/pür/mahza ***idrak*** de var]. İşte bu anlayış, felsefe tarihi için tamamıyla yenidir. Ona göre, ***duyu bilgisinin salt öğeleri*** uzay [mekân] ile zaman'dır. Bunlar, duyu bilgisinin oluşmasının koşullarıdır; bunlarsız duyu bilgisi olamaz [duyularla idrak ettiğimiz şeyleri bir mekân ve zaman çerçevesi içine yerleştiririz, bunlar bize mekânsız ve zamansız şeyler olarak görünmezler]. Uzay [mekân] ile zaman [saf akla ait birer] kavram değil, birer görü'dürler (Anschauung, intuitus) [idrak].

[Bunlar, akıl tarafından üretilen] Kavram değildirler, çünkü tek tek uzaylar [mekânlar], uzay kavramının altına konamazlar. Tek tek uzayların uzay ile ilintileri, parçaların bütün'e olan ilintisi gibidir; tek tek uzaylar (uzay parçaları) ***bir ve aynı uzay***ın içinde yer alırlar. Zaman için de durum böyledir, uzay için söylenenlere paraleldir. Uzay ile zaman pek özel şeylerdir, kavramlarla (düşünme ile) edinilemezler, ancak görülebilirler (anschauen) [duyusal algıya bağlı olarak idrak edilebilirler]. [Yani zaman ve mekân düşüncesine duyusal idrakten bağımsız olarak salt akıl yürüterek ulaşmayız, onlar duyusal idrakimizle birlikte kendilerini gösterirler.] Örneğin [mekâna/uzaya ilişkin olmaları

itibariyle] ***sağ ile solu tanımlayamayız [yani kavramlaştıramayız], ancak gösterebiliriz,*** dolayısıyla bunların bilinmeleri yalnız ***görü*** ile [duyusal deneyim ve gözleme bitişik idrak ile] olabiliyor. Uzay ile zaman [idrak eden] ***süjenin gözlükleri*** gibidirler; bunlarsız duyu dünyasını bilemeyiz.

(Macit Gökberk, ***Felsefe Tarihi***, 2. b., İstanbul: Remzi Kitabevi, s. 395)

Burada şöyle bir soru ortaya çıkıyor: Uzay (mekân, uzam) ve zaman, Kant'a göre neden kavram değildirler? Kavram değiller, çünkü ona göre, (Gökberk'in ifadesiyle) "tek tek mekânlar ve zaman parçaları, bir bütünlük gösteren tek bir uzayın (uzamın, mekânın) ve zamanın parçaları durumundalar".

Fakat, Kant bunu söylerken, iddiasının aksine, sanki zaman ve mekânın, bizim zihnimizden bağımsız bir varlığı varmış gibi konuşmuş oluyor. Halbuki ona göre, onların zihnimiz dışında bir varlığı yok; onlar, zihnimize ait "form"lar durumundalar. Eğer böylesi bir gerekçeyle mekân ve zamanın ***kavram*** olamayacağını söylerseniz, ***zihnin formları*** olduklarını da söylememeniz gerekir. Çünkü zihnin formları, bizatihî ***kavramsal*** birşeydir. "***Görü***"yü, yani duyusal ***idrak***i sağlayan ***form***, görü'nün/idrakin nesnesi haline gelemez. Nesnesi olarak kabul edilirse, form'dan ayrı bir varlığının bulunduğu öne sürülmüş olur. Bu durumda da ayrıca form olarak nitelemek gereksiz ve anlamsız hale gelir. "Düşünme"miz üzerine düşünebiliriz, fakat "görme"mizi göremeyiz.

*

Kant'ın felsefesini anlatan hemen her kitapta bu zaman ve mekân formları için ***gözlük*** benzetmesi de yapılmaktadır. Buna göre, kırmızı bir gözlük, bize dünyayı kırmızı gösterecektir, fakat kırmızı olan dünya değildir, bizim görüşümüzdür. Benzer şekilde, bizim "görü"müzün dışında bir zaman ve mekân mevcut değildir, o, bizim "görü"müzde oluşan birşeydir, görü'müzün/idrakimizin formudur, biçimidir.

Ancak bu gözlük benzetmesi gerçekte meseleyi doğru anlamaya hizmet eden bir şey değildir. Çünkü gözlüğün camı, gözün bizzat kendisine ait bir görme formu değildir, göz tarafından görülen birşeydir, görme olayının nesnesi durumundadır. Gözlüğün camındaki kırmızılığın, görme olayından bağımsız bir mevcudiyeti söz konusudur, yani görmenin (biçim olarak) kendisi değildir, görmenin nesnesidir, görülendir. Yani burada üç ayrı öğe var: Göz, gözlük ve manzara. Gözlüğü aradan çıkarsanız da manzarayı görürsünüz. Kant'ın yaklaşımında ise, zaman ve mekân aradan çıkarılamaz, bu durumda görü/idrak oluşmaz, yani zaman ve mekânın, "görü"nün kendisinden bağımsız bir varlığı mevcut değildir; görü'yü zaman ve mekândan ayrı düşünmek imkânsızdır. Buradan anlaşılıyor ki, Kant'ın zaman ve mekâna ilişkin faraziyesini/varsayımını (Atmasyonu da diyebilirsiniz) akla uygun (makul) hale getirmek için, tam da Kant'ın savunduğu şeyin tersini gösteren bir örneğe başvurmak gerekiyor. Bundan, Kant hakkında yazan isimlerin, onun düşüncesini bir şekilde mantıklı ve anlaşılır hale getirmek için, bilinçsizce de olsa çarpıtmak ve tersyüz etmek zorunda kaldıkları sonucu çıkar.

Gözlük benzetmesi şu açıdan da uygunsuzdur: Gözlük, bizim tarafımızdan görülen bir şey olduğu için, başkalarının gözündeki gözlük, bizim görme olayımızın nesnesidir. Başkasının gözündeki gözlüğün siyah mı, kırmızı mı, renksiz mi olduğunu görür ve biliriz. Fakat, Kant'ın yaklaşımı çerçevesinde, başkalarının görü'sünün/idrakinin zaman ve mekân formlarının bulunup bulunmadığını bilmememiz gerekiyor. Çünkü bunlar, bizim görü'müzün nesnesi olan şeyler değildir. Bunların varlığına ancak akıl yürütme yoluyla (saf akıl vasıtasıyla) hükmedebiliriz. Halbuki, Kant'ın felsefesi açısından, aklın, duyusal idrak konusu olamayan şeyler hakkında verdiği hükümler/yargılar (saf akla dayandığı için) temelsizdir.

*

Kant açısından daha kötü olan ise şudur: Kant, başkaları değil sadece kendisi hakkında konuşuyor olsa bile, zaman ve mekânın görü'nün/idrakin formları olduğunu yine saf akla (gerçekte kuruntusuna, ***Kur'an*** tabiriyle ümniyyesine) dayanarak söylemektedir. Doğal olarak, Kant'ın zaman ve mekân hakkındaki bu tuhaf yaklaşımını inandırıcı bulanlar pek fazla değildir. Zaman ve mekânın (zaman izafî olsa bile) öznel olmadığına, nesnel bir gerçekliğinin bulunduğuna inanan ***Einstein*** da bunlar arasındadır (Bkz. Cemil Sena, ***Filozoflar Ansiklopedisi***, C. 2, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1974, s. 47). Zamanın izafî olması başka birşeydir, nesnel gerçekliği bulunmayan, salt idrakin/görü'nün formları olması başka birşeydir.

Gerçekte, zaman ve mekânı kendi idrakinizin/görü'nüzün formları kabul ettiğinizde, kendi varlığınız, izahı kabil olmayan bir ***kısır döngü (fasit daire)*** içinde kaybolur gider. Ortada ontoloji diye bir şey kalmaz. Bir yandan benim varoluşum zaman ve mekân içinde mümkün, fakat diğer yandan da zaman ve mekân benim kendi idrakim/görü'm çerçevesinde oluşuyor. Yani, benden bağımsız bir zaman ve mekân mevcut olduğu için ben var olmuş değilim; ben var olduğumda, bana ait öznel bir zaman ve mekân, (görü'mün/idrakimin formları olarak) vücut bulmaktadır. Bunun söylenebilmesi için insanın ezelî (zaman üstü), başlangıcı olmayan bir varlığının bulunması gerekir; aksi takdirde ***çelişki/tenakuz,*** yani kendi kendini nakzetme durumu ortaya çıkar. Zaman ve mekânın nesnel gerçekliği yoksa, yani bunlar gerçekte yoksa, insan nerede ve ne zaman vardır? Zamanın ve mekânın ötesinde bir var olarak insan varsa, o, yani insan, kendi zihinsel varlığıyla zaman ve mekânı ***inşa*** edip kuruyorsa, bu zihin, neden ve nasıl kendi varlığının farkına zaman üstü (veya dışı) bir şekilde varmıyor da, çocukluğunun bir anında, mesela üç yaşında (yani zamansal bir başlangıca sahip olarak, zaman içinde) varıyor? Kısacası, Kant'ın felsefesi, mantık bakımından, bir "hınzır deli"nin kuyuya attığı taş, "kendisinde hikmet aranan bir zırva" olmaktan öteye gitmiyor.

Hepimiz biliyoruz ki bir zamanlar bu evrende ne bitkiler, ne hayvanat, ne de insan vardı. İnsan bulunmayınca, doğal olarak, onun idrakinin/görü'sünün formundan ibaret bulunan zaman ve mekân da yoktu. Peki ne vardı? Kant'ın buna cevabı, "Vardı işte bir şey, ***'kendinde şey***'ler vardı" şeklinde. "Peki bu zamansız ve mekânsız 'kendinde şey'ler nedir?" (Zaman ve mekâna dahil olduklarında 'kendinde şey' olmaktan çıkıp, salt bizim zihnimizdeki görüntü demek olan fenomen haline geliyorlar) diye sorduğunuzda ise, cevap şu: "Bilmiyoruz! Ve bilemeyiz. Sadece var olduklarını biliyoruz." Bilmiyorsan ve bilemeyeceksen, o takdirde hiçbir şey bilmiyorsun demektir. Kant'ın felsefesinin (kuruntudan/ümniyyeden ibaret zırvalarının) özeti bundan ibarettir.

Böylece, (zaman ve mekân insan idrakinin/görü'sünün formundan başka bir şey olmadığı için) geçmiş ve gelecek, bütün bir evren (mekân) anlamını yitiriyor. Ne geçmişin bir gerçekliği var, ne geleceğin, ne de gözlemlediğimiz kâinatın. Hepsini bizim idrakimiz/görü'müz ***inşa*** edip kuruyor. Dahası, bizim değil benim idrakim demem gerekiyor, çünkü benim dışımda olduğu için başkalarının zihni hakkında konuşma hakkım da bulunmuyor, onların da hakiki durumlarını bilemem. Fakat bu arada, kendimle (daha doğrusu Kant'la) çelişkiye düşüp kâinata bir geçmiş icat ediyorum. Fakat aynı şeyi kendim için (zihnim için) yapamıyorum, çünkü kendi varlığımın bilincine varışımı da yine yaşımla yani "zaman"la izah ediyorum, bu zamanın öncesi için bir şey söyleyemiyorum, fakat gel gör ki, bu yaş yani zaman da, kendi görü'mün/idrakimin bir formundan ibaret. Böylece zihnimin varlığı idrakimin/görü'mün var oluş nedeni, idrakim de zihnimin ("ben"im) var oluşunun nedeni oluyor. İşte burası, Kant felsefesinin (ümniyyesinin/kuruntusunun) "kayış yaktığı" yerdir.

Evet, Kant'a göre, zaman ve mekân, kendi duyusal görü'sünün/idrakinin formları durumundalar, yani hariçte gerçek bir varlıkları yok. Buna göre, onun, annesi

tarafından dünyaya getirildiği ***zaman***, gerçeklikte yok, fakat Kant, üç yaşına filan gelip kendi varlığının bilincine vardığında ve duyusal görü'sü/idraki hafıza bandına kaydolmaya başladığında, geçmişi, yani doğduğu zamanı, idrakinin formu çerçevesinde kendisi inşa ediyor, kuruyor. Üç yaşına, beş yaşına filan gelmesi de kendi görü'sünün/idrakinin marifeti..

Böylesi bir saçmalığa felsefe adının verilmesi, felsefeyi kepaze etmekten başka bir şey değildir.

*

Zaman ve mekânın ***kavram*** olup olmadığı meselesine dönersek, mesela tek tek atlardan hareketle zihnimizde ürettiğimiz "at" kavramı, (Kant'ın öngürdüğü şekilde) mevcut atlardan oluşan bir bütüne (tek tek atların onun parçalarını oluşturduğu bütünsel bir ata) karşılık gelmez. Ortada, at parçalarından (tek tek atlardan) oluşan (bütün halinde) tek bir at yok. Ama zihnimizde, bütün bu atları ifade eden soyut bir at kavramı var. Böylece kavram, var olan benzer nesnelerin zihnimizdeki genel bir formu oluyor. Zihnimizde tek bir form içinde birleştirdiğimiz farklı at örneklerinden farklı olarak mekân (uzay, uzam) tek bir bütün, zaman da öyle.. Ne var ki, elimizde "dün, bugün, yarın, gelecek, geçmiş" gibi kavramların bulunmadığını söylemek abes olur. Çünkü, mesela bin yıl öncesi ancak zihnimizde kavram olarak oluşabilir, onu "görü"ye dayandırmak mümkün değildir. Eğer zamanı kavramlaştıramasaydık, bin yıl öncesi ya da bin yıl sonrası hakkında zihnimizde bir fikir oluşmazdı, sadece yaşanan an'la ilgili ***duyum***umuz olurdu. Eğer zaman ve mekâna ilişkin kavramlarımız bulunmasaydı, Kant'ın öne sürdüğü gibi onları sadece (idrak edilecek, görü konusu olacak şekilde) gösterme durumunda olsaydık, geçmişe, mesela dün'e, geçen yıla, çağlar öncesine dair bir şey söylememiz mümkün olmazdı. Zaman ve mekânın kendi içinde bir bütünlük (kesintisizlik) içermesi, onun kavramlaştırılması için bir engel değildir. Kavramlaştırmak için algılamak yeterlidir.

Eğer, zaman ve mekânı, onların "görü"yle ilişkisi söz konusu olmadan (yani salt akıl ile) anlayamayacağımız ileri sürülürse, aynı durumun diğer kavramlar (mesela at kavramı) için de geçerli olduğunu hatırlamak gerekir. Atlar hiç var olmasaydı, at diye bir kavram üretemezdiniz. Çünkü, kavramlarımız, onlarla ilgili müşahhas/somut bir gözlem ve tecrübesi bulunmayan kişiler için bir anlam ifade etmez, bu yüzden, anlamsız kelime üretebilirsiniz, fakat içerikten yoksun kavram üretemezsiniz. Üstelik, mesela herkesin kör olduğu bir dünyada sadece ben gören bir kişi olsaydım ve renklerle ilgili izlenimlerimi kırmızı, mavi vs. gibi kelimelerle ve daha genel biçimde renk kelimesiyle kavramlaştırsaydım, bu kavramlar, görmeyen diğer insanlar için hiçbir anlam ifade etmezdi. Var olan atlardan hareketle bir at kavramımız bulunduğu için, şimdi mevcut olmasalar da bin yıl sonraki atlardan söz edebiliyoruz. Aynı şekilde, zaman olarak bin yıl sonrasından söz edebilmemiz, bizde bir zaman kavramının oluşmasıyla mümkün oluyor. Zihnimizde oluşan bir zaman ve mekân kavramı var, ve bu yüzden içinde bulunmadığımız veya bizim için o anda görü (idrak) konusu olmayan zaman ve mekânlar (Kant'a göre zaman ve mekân parçaları) hakkında konuşabiliyoruz.

Hayat (canlılık) için de aynı durum söz konusudur, tıpkı zaman ve mekân gibi bir bütündür, fakat bu, "hayat" diye bir kavramımızın bulunmaması, "hayat"ın bir kavram olmaması anlamına gelmez. Üstelik hayat, mekândan bile soyut birşeydir, onun sağı solu, üstü altı olmaz. Hayat (canlılık), zamanla aynı şey de değildir, farklı birşeydir. Buna karşı şöyle bir itirazda bulunulabilir: Herkesin hayatı farklıdır, ayrı ayrı hayatlar söz konusudur, halbuki uzay (mekân) ve zaman, başlangıcından sonuna kadar ***herkes için aynıdır***. İşte bunu dediğimiz anda, zaman ve mekânın, kendi bireysel "görü"müzün dışında nesnel bir gerçekliğe sahip olduğunu itiraf etmiş oluruz. Halbuki Kant, zaman ve mekânın (izafî olduklarını düşünmemize yol açacak şekilde) öznel bir şey olduğunu öne sürmektedir. (Einstein'in izafiyet teorisi çerçevesinde zamanın izafiliği insan "görü"sü dışındaki bir etkene, hız'a bağlanır.) Zaman ve

mekânın salt bize ait görü formları kabul edilmesi, bizim zihnimiz dışında gerçekliklerinin bulunmaması anlamına gelir. Yani, o takdirde zaman ve mekân, "şey"lerin bir özelliği olmaktan çıkar. Bu durumda da, onların herkes için aynı olduğunun söylenmesi anlamsız olur. Çünkü, bu, Kant'ın yaklaşımına göre, bilinemeyecek birşeydir. İki açıdan böyledir: Birincisi, "görü"lerimiz bize gerçekliği olduğu gibi (yani "kendinde" olduğu gibi) göstermez; ikincisi, başkalarının akıllarının ve "görü"lerinin bizimkiyle aynı olduğunu da (bunlar da bizim için yine künhüne vakıf olamayacağımız "kendinde şey" durumunda oldukları için) bilemeyiz.

*

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin ifade ettiği gibi, Kant, son tahlilde, bilgimizden ve varlıktan şüphe eden ***Sofistler*** taifesi içinde yer almaktadır. ***Pratik Aklın Kritiği*** çerçevesinde savunduğu iman da hesaba katılırsa, kendisiyle çelişen bir adam olduğu sonucuna varılır. Şayet (bir protestan hristiyan olan) Kant, Allahu Teala'ya gerçekten inanıyorduysa, Descartes gibi, bizim idrakimizi ve dışımızdaki dünyayı O yarattığı için, "görü"müzün/idrakimizin bize doğru bilgi verdiğini kabul etmesi gerekirdi. En azından, John Dewey gibi, bir duyumun değerinin, zihnin dışında bulunan bir varlığa delalet etmesinde olduğunu, dolayısıyla bunlar arasında bir uyumun bulunduğunu görmeliydi.

Evet, Kant'a göre, zaman ve mekân (üç boyutlu uzay), ***zihnin formları***.. Yani algıladığımız dış dünyanın, nesnelerin, dışımızdaki varlığın özelliği değil.. Böylece, bizim tarafımızdan algılanan "şey"ler, zamansız ve mekânsız hale geliyorlar, tanım gereği "***zaman ve mekândan münezzeh varlık***"a dönüşüyorlar. Halbuki, zaman ve mekândan münezzeh olma, Allahu Teala'ya has bir durumdur. Kant ne Allahu Teala'yı tanıyabilmiştir, ne de yaratılmışları. Felsefesi, parlak ve göz alıcı laflardan oluşan bir çelişkiler, yakıştırmalar, illüzyonlar, temelsiz varsayımlar manzumesidir.

İnsan, ***zaman ve mekândan münezzeh varlığı*** (Ki, Allahu Teala'dır) ***zatı itibariyle*** ne aklıyla tasavvur, ne de "görü" olarak idrak edebilir, fakat salt akıl yürütmeyle ***varlığının zorunlu olduğunu ve bir ortağı ya da denginin bulunmadığını*** anlar ve tasdik eder. Zaman ve mekân, insana ait "görü"nün değil, bizzat dış dünyanın (insan zihninin dışındaki dünyanın) formudur. Ancak Kant'ın yaklaşımı çerçevesinde ***zaman ve mekândan münezzehlik*** bildiğimiz varlıkların özelliği haline gelmektedir. Yani bu zaman ve mekân anlayışı çerçevesinde, Allahu Teala ile duyularla algıladığımız "şey"lerin zaman ve mekândan münezzehliği eşit.. Ve, zaman ve mekândan münezzehlik, Kant'ın bakış açısına göre, insandan (insanın zihnindeki formlardan) münezzehlik anlamına gelmektedir, çünkü zaman ve mekân, insana ait "saf görü formları"dır. Çünkü, zaman ve mekânın kendi varlığı yoktur, insana ait bir algılayış formudur/biçimidir.

Bu durumda insanın kendisi de zaman ve mekân içinde ortaya çıkan bir varlık olmaktan çıkıyor. Çünkü, bu yaklaşıma göre insan, zaman ve mekân içinde varlık âlemine gelmiyor, tam aksine, zaman ve mekân, insanın algılayış tarzı olarak beliriyor. Zamanı ve mekânı üreten, insan zihni.

*

Kant, insan zihni hakkında konuşurken salt kendi zihni hakkında konuşuyor değil. Genel olarak hepimizin zihninin çalışma tarzını çözmüş olduğu iddiasıyla ortaya çıkıyor. Ancak, bir yandan da, bizlerin duyusal "görü"müzün/idrakimizin; dışımızdaki gerçekliği "***kendinde şey***" olarak (yani gerçekte ne iseler o olarak) algılayamadığını ileri sürüyor. Böylece, Kant'ın fikirleri, Hilmi Ziya Ülken'in tabiriyle "sallantılı" hale geliyor, daha doğrusu boşluğa düşüyor. Çünkü, her birimiz için (başta da Kant için) başka insanların zihinleri de, "kendinde şey" olarak kalan, gerçek durumunu bilemeyeceğimiz şeylerdir.

Ancak, bizim ("şey"leri "kendinde" olduğu şekilde yansıtıp yansıtmadığını bilmediğimiz) "görü"müze konu olmaları itibariyle "şey"lerin bir "kendinde şey" olma niteliklerinin bulunduğunu kabul eden Kant, bu yaklaşımıyla, iki ayrı çelişki sergilemektedir. Birincisi, böylece, gerçekliğe ilişkin, "görü"yle ilgisiz, yani "saf akla" dayanan bir bilgiye erişmiş olduğunu kabul etmektedir. Çünkü, akıl yürütme (saf akıl) yoluyla "görü"nün ötesine geçmekte ve bir "kendinde şey"in mevcudiyetine kail olmaktadır. (Bu çelişkiye merhum Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır hoca ***Metalib ve Mezahib*** tercümesinde dikkat çekmektedir. Aynı şekilde ***Schopenhauer*** da, buradaki tenakuzu dile getirmiştir. Bkz. Cemil Sena, ***Filozoflar Ansiklopedisi***, C. 4, s. 198. Andreas-Frederik Beck gibi bazı isimler bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için, Kant'ın "kendinde şey"inin de zaman ve mekân gibi öznel kabul edilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bkz. ***A.g.e.***, C. 1, s. 199. "Kendinde şey"i, bilinemezliği bakımından hayal ürünü sayıp tümden atanlar da mevcuttur.)

İkincisi, benzer bir akıl yürütüşle (yani saf akıl açısından), bu varlık âleminin bir yaratıcısının bulunması gerektiğinin gösterilebileceğini anlamak istememektedir. Nasıl oluyorsa saf akıl bizi, "görü"nün ötesindeki (bilinmemesi gereken) bir gerçek varlığa (kendinde şey'e) götürüyor, fakat onların yaratıcısı ***Allahu Teala'nın varlığına*** götüremiyor, götürmemesi gerekiyor.

Çelişki bunlarla da sınırlı değil. Kant, başka insanların zihinlerinin (aklın ve duyuların) çalışma biçimini çözdüğünü kabul ettiğine göre, (zihinlerinin çalışma biçimini çözdüğü o insanlar kendisi açısından "dış dünya"ya karşılık geldiği için) dışımızdaki gerçekliği olduğu gibi bilebildiğimizi, yani ya akıl yürütme ya da duyusal görü/idrak vasıtasıyla (veya her ikisiyle birlikte) gerçekliği olduğu gibi anladığımızı, farkında olmadan iddia etmiş olur.

Böylece, görüşlerini dayandırdığı varsayımlarını yıkmış, deyim yerindeyse bindiği dalları keserek baş aşağı yere çakılıp kafasını kırmış olur. Ya da, insan zihni ve aklı hakkında söylediklerinin, aslı astarı olmayan, gerçeklikle ilgisi bulunmayan spekülasyonlar, doğruluğu hiçbir zaman bilinemeyecek "kafadan atma" uydurmalar olduğunu kabul etmek zorundadır.

Kant'taki (benzer birçok filozofta da rastlanan), kendi kendisini geçersiz hale getirip çürüten pekçok çelişkinin en yıkıcı olanlarından biri de budur.

*

Kant'ın felsefî lafazanlığının Batı'da müşteri bulmasının ve hak etmediği bir şekilde pohpohlanıp yüceltilmesinin nedeni, hemen her çevrenin onda kendisine yarayan bir yan bulmuş olmasından kaynaklanıyor.

Pozitivistler ve ***materyalistler*** onda aradıklarını buldular, çünkü onun ***Saf Aklın Tenkidi***'nde yazdıklarından hareketle metafiziği ve bu arada ***ilahiyatı ve dini "akıl ve bilim dışı" ilan*** ettiler. (Kant'ın ***pozitivistlere*** ilham kaynağı olduğunu hemen herkes kabul etmektedir. Fransızca bir felsefe tarihi kitabının çevirisi olan ***Metalib ve Mezahib***'de de bu genişçe anlatılmaktadır. Hilmi Ziya Ülken de ***Felsefeye Giriş***'in birinci cildinde bunu ifade etmektedir.)

Materyalistlerin karşı safında yer alan ***Hegel*** gibi (felsefî) ***idealistler*** de onu basamak yapıp maddenin varlığını bütünüyle inkâr yoluna gittiler, herşeyi zihne bağlayıp bir ***Geist*** icat ettiler (Ülken de adı geçen eserin ikinci cildinde bunu ifade etmektedir).

Hristiyanlar da hoşnuttular, çünkü pratik akıl (irade) çerçevesinde onların ***"akılsız" Teslis***'i de kurtulmuştu. Böylece, ***"Nasıl olur, Allah üç olabilir mi, bu akla aykırı!"*** diyenlere, güya ***felsefî hikmet*** çerçevesinde *"Evladım, bu işler akılla*

anlaşılmaz, gönülle anlaşılır, senin gönlün karaysa ben ne yapayım. Kurtuluş efendimiz Oğul İsa'dadır, iradeni kurtuluş yönünde kullan!" deme imkânı buldular.

Anlayışı kıt, ***İmam Matüridî*** ve ***İmam Eş'arî*** gibi ulemaya uzanan geleneği ve İslam düşünce mirasını anlamaktan aciz ***ilahiyatçıları***mız ise, elması bırakıp ***Kant***'ın incik boncuğu ile sözde "ilim" yaptılar.

Bir ***Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi*** ve ***Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır*** gibi medreseli ulemaya bakın, bir de Cumhuriyet'in "yerli ve milli" ilahiyatçılarına!..

EHL-İ SÜNNET'İN SON İMAMI IMMANUEL KANT'MIŞ

Evet, ortada bir ***yeni batınîlik (neo batınîlik)*** var.

Ehl-i Sünnet'in kesin bilgi vasıtaları olarak ***akıl, sağlam duyular*** ve ***doğru haber***i görmesine, ***gönlün ilhamı, keşif, rüya vs***. gibi olguları ise "hataya açık" olmaları itibariyle "karantina"ya alıp bir tarafta tutmasına karşılık, bu yeni batınîler, *"sahih/müteşerrî/**Şeriatçı" tasavvuf*** geleneğine de değil, ***Kant*** gibi Batılı "şüphecilere/septiklere" sırtlarını yaslayarak, yaldızlı fakat içi boş ve mantıksız laflarla ***akıl düşmanlığı*** yapıyorlar.

Böylece ***"Akıllı düşman, ahmak dosttan yeğdir"*** kelam-ı kibarının doğruluğunu bir kez daha müşahhas biçimde gösteriyorlar.

Bunlara göre, İslam'ın anlaşılmasında aklın önemine vurgu yapan ***İmam Matüridî*** gibi imamlarımız meseleyi anlayamamışlar, ***Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi***'nin ***Mevkıfu'l-Akl'***da açıkladığı gibi son tahlilde sofistlerle ve şüphecilerle/septiklerle aynı safta yer alan ***Kant*** ise, hakkı ve doğruyu bulmuş.

İslam'ın bu ahmak dostlarının zararı, belki düşmanlarınınkinden daha fazla.

*

Prof. Bekir Topaloğlu ve ***Faruk Beşer*** gibi isimlerin "Allahu Teala'nın varlığı"nın anlaşılması ve bilinmesi (marifetullah) gibi en temel bir konuda nasıl saçmaladıklarına daha önceki yazılarımızda değinmiştik.

Ne yazık ki bu isimler, ***Kant*** gibi hristiyanların (müşriklerin) "din anlayışı"ndan etkilenen müslüman ilahiyatçılar silsilesinin son halkaları durumundalar.

Bu etkilenme önce Mısır'da başlamış ve ***Mustafa Sabri Efendi*** onlarla mücadele etmişti.

Bizdekiler ise, onların bir tür uzantıları.. Yani söz konusu ayrık otlarının ***Kant'ın "suyunun suyu"*** kabilinden yeni sürgünleri..

Kant'ın adını açıkça anmamaları ise ya kurnazlıklarından ve ***müslüman mahallesinde salyangoz satma***nın işe yaramayacağını düşünmelerinden kaynaklanıyor, ya da, revaçta tutmaya çalıştıkları değersiz metalarının kimin malı olduğunu tam bilmemelerinden.

Ancak, her tencerenin, bilinçsizce de olsa yuvarlanıp kendine uyan kapağı bulduğu kesin.

*

Onlardan farklı olarak ***Yeni Şafak*** gazetesindeki bir yazısında ***Yusuf Kaplan***'ın salyangoz satıcılığı vazifesini üstlenmiş olduğunu görüyoruz.

Ancak o, gözleri iyi seçemediği için, sattığı şeyin balık olduğunu zannediyor.

Sünnet edebiyatı yapıyor, fakat atıfta bulunduğu isim ***İmam Matüridî*** ya da ***İmam Eş'arî*** değil..

Kant.

Yazısının başlığı şöyle: ***Kur'ân'ın kuşatıcılığını, aklın sınırlayıcılığına hapsetmek!***

Kur'an, aklı kullanmaya davet ediyor, bu miyop vatandaş ise, aklı kullanmamaya..

Sonra da ***Kur'an***'ın kuşatıcılığı edebiyatı yapıyor. Fakat, kendisinin (olmayan ya da çalışmayan) aklını ***Kur'an***'ın kuşatmasına henüz izin vermemiş.

*

Şu sözler ona ait:

> Zihinlerinin çağdaş hurafeler çöplüğüne dönüştüğünü ve aklın, yalnızca mevcut çağın algılama ve düşünme biçimlerini aklamaktan başka bir işe yaramadığını göremeyecek kadar sığ, yüzeysel ve çapsız kişilere damarlarında ***Gazalî***'nin dolaştığı gözlenen ***Kant*** gibi çaplı düşünürler esaslı cevapları verirler.
>
> Ne demişti Kant şaheseri ***Saf Aklın Kritiği***'nde: "Din'i kurtarmak için, teolojiden kurtulmak gerektiğini anladım."
>
> Ve ilâve etmişti: ***"Din'in önünü açmak için aklı(n alanını) sınırlandırdım."***
>
> ***Kant***'ın ***modern*** düşüncenin kurucu babası olduğunu hatırlatmaya gerek yok burada.

Bunları yazan şahıs aynı zamanda da ***modernizm*** karşıtlığı yapıyor diyelim, siz gerisini anlayın.

*

Kant, hristiyandı.. Allahu Teala'nın varlığını kabul ediyordu. Ancak, başta da söylediğimiz gibi, hristiyandı.

Yani, ***teslis***e inanıyordu. Allahu Teala'yı doğru tanıyamamıştı. Müşrikti.

Ve, ***Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi***'nin dikkat çektiği gibi, ***aklın, teslis inancını onaylamadığının*** farkındaydı.

Bu yüzden akla cephe aldı.

Şeyhülislam, ***Mevkıfu'l-Akl***'da bu gerçeği döne döne anlatıyor.

Büyük alim ***Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır*** hoca da, ***Metalib ve Mezahib*** tercümesine yazdığı girişte, Hristiyanlar'daki bu "***akla karşı gönül***" edebiyatının dinlerindeki bu "akla aykırılık"tan kaynaklandığına dikkat çekiyor. Sözlerini önceki yazılarımızda aktarmıştık.

Merhum ***Ömer Nasuhi Bilmen*** hocanın ***Muvazzah İlm-i Kelam***'da belirttiği gibi, ***Ehl-i Sünnet,*** Allah inancında "***nazar***"a yani "***akıl yürütme***"ye dayanır.

Teslis küfrü ve şirki de dahil her türlü şirke kapı aralayan ***gönül edebiyatına*** prim vermez.

Faruk Beşer ve Yusuf Kaplan gibiler, önce, İslam'a mı yoksa Hristiyanlığa mı hizmet etmek istediklerine karar verirlerse iyi olur gibi görünüyor.

Düşüncelerine ***Kur'an*** mı yön veriyor, yoksa ***Kant***'ın zırvaları mı?

*

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin ***Mevkıfu'l-Akl*** adlı eserini oğlu ***İbrahim Sabri*** Türkçe'ye tercüme etmiş fakat bastıramamıştı.

Tercümenin ilk iki cildi basılmış durumda.

Çevirinin başında yer alan "***Mütercimin mukaddimesi***", eserin yazılış sebebini ve temel mesajını da açıklıyor.

Okuyalım:

> İslam dini, dünya ve ahirete ilişkin hükümleri içeren ***ilahî yasa***dır. Yapıcısı evrenin yaratıcısı olan bu yasa, *Kur'an* mucizesi ile indiğinden, insan müdahalesi

şaibesinden uzaktır. Peygamberimiz Muhammed Mustafa sallallahu aleyhi ve sel efendimizin ***sünnet-i şerifesi*** de … vahye müstenid olarak, bu semavî kanuna dahildir. …

Alman filozofu ***Kant***'ın savunduğu Hristiyanlık, kendisinin kurduğu plan (düşünce) gereği, Allah'a -O'nun vacibu'l-vücud (varlığı kendisinden olan zorunlu varlık) olduğuna ***[aklî] delil getirmeksizin*** – ***kalbden (gönülden) yönelme***yi kabul etmişti. Yeni yetişen Mısır ulemasından bazıları da, Vacibu'l-Vücud'u, ***kalplerde mevcut bir his (duygu)*** menzilesine dönüştürmekle, ***Kant***'ın teorisine uyarak, [Allah'ın varlığının] isbatının mümkün olmadığını zannettikleri ***aklî ve ilmî yol***dan soyutlanmasını tercihe şayan görmüşlerdir.

Kant'ın, uzun uzadıya düşündükten sonra çelişkili ve tutarsız ekanim-i selase [üç unsur: Baba, Ruhul Kudüs ve Oğul] dininin butlandan (batıllıktan, geçersizlikten) kurtulması için sığındığı ***kalbdeki (gönüldeki) hissiyat (duygular)*** mıntıkası ***akıl ve mantık*** sahası haricinde kalınca, Hristiyanlığa saldıran … emsali [fikir adamları], söz konusu inanca hücuma devam etmeyi gerekli görmemişler, sonuçta uluhiyyet (tanrılık/ilahlık) hakkındaki ***Kant felsefesi***, akıl canibinden uzaklaştıktan sonra Hristiyanlığı sahil-i selamete çıkardığına inanmıştı. Böyle bir selamete, İslam için de, Mısır'daki yeni İslam ulemasından inanmak isteyenler vardır.

Halbuki, ***hisse (duyguya)*** dayanan bir felsefenin, ***akla hitab eden İslam dini***nin tek ilah akidesine nümune-i imtisal (uyulacak örnek) olacak bir kıymette görülmesi, onun Hristiyanlık'la eşitlik menzilesine indirilerek, ***dayanağı olan akıl ve mantık*** müeyyideleri meydanından uzaklaştırılması neticesinde, eski zaman efsaneleri çukuruna atılmasının sebeplerini hazırlamak demektir.

Mevkıfu'l-Akl …'ın [***Aklın Konumu*** … kitabının] bütün gayesi, işte böyle bir cehalet ve tecahüle kapılmaya engel olmaktır. …

(*Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Mısır Ulemâsıyla İlmî Münâkaşaları [Mevkıfu'l-Akl],* C. 1, çev. İbrahim Sabri, haz. Osman Erdem,
İstanbul: Gül Y., 2005, s. 3-4.)

DİNSİZLİĞE DOLAYLI HİZMET GAFLETİ: AKILSIZ DİNDARLIK

Yusuf Kaplan'ın ***Yeni Şafak*** gazetesinde yayınlanan bir yazısının başlığı, yukarıda da değindiğimiz gibi, şuydu: ***Kur'ân'ın kuşatıcılığını, aklın sınırlayıcılığına hapsetmek!***

Orada şunu diyor:

> Zihinlerinin çağdaş hurafeler çöplüğüne dönüştüğünü ve ***aklın, yalnızca mevcut çağın algılama ve düşünme biçimlerini aklamaktan başka bir işe yaramadığını*** göremeyecek kadar sığ, yüzeysel ve çapsız kişilere damarlarında ***Gazalî***'nin dolaştığı gözlenen ***Kant*** gibi çaplı düşünürler esaslı cevapları verirler.
>
> Ne demişti Kant şaheseri ***Saf Aklın Kritiği***'nde: "Din'i kurtarmak için, teolojiden kurtulmak gerektiğini anladım."
>
> Ve ilâve etmişti: ***"Din'in önünü açmak için aklı(n alanını) sınırlandırdım."***
>
> ***Kant***'ın ***modern*** düşüncenin kurucu babası olduğunu hatırlatmaya gerek yok burada.

*

Kant böyle diyormuş.

Bir de ***İmam Gazalî***'nin ne dediğine bakalım:

> "**Akıl deliline hiçbir şekilde muhalefet mümkün değildir.**"

(***Mustasfâ – İslâm Hukuk Metodolojisi***, C. 2, çev. Yunus Apaydın, İstanbul: Klasik Y., 2006, s. 37.)

Aynı şekilde Bediüzzaman da şunu söylemektedir:

“Yerleşmiş *usul*dendir: **Akıl ve nakil [vahiy] çatıştığında, akıl asıl alınır ve nakil tevil olunur.** Fakat o akıl, *akıl* gerektir.”

(Bediüzzaman Said Nursî, ***Muhâkemat***, İstanbul: Şahdamar Y., 2005, s. 23.)

Yusuf Kaplan, İslam dünyasından önce kendisini Bediüzzaman ile krizden kurtarsa iyi olurdu.

İmam Gazalî aklı kötüleseydi aklın değerinde bir düşme olmazdı, Gazalî değersiz hale gelirdi.

Çünkü, akla bizzat Allahu Teala değer veriyor; onu değerli yaratmıştır.

Nitekim, kâfirlerin Cehennem’de şöyle diyecekleri belirtiliyor:

Ve derler ki: “Eğer (biz) dinlemiş veya ***aklımızı kullanmış olsaydık***, bu alevli ateş halkı arasında bulunmazdık!”

(Mülk, 30/10)

*

Merhum Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır hoca, ***Hak Dini Kur’an Dili***‘nde, kâfirlerin “aklımız olsaydı” değil, “aklımızı kullansaydık” diyecek olmalarına dikkat çekiyor.

Çünkü, aklı olmayanların sorumluluğu yoktur. İnsanı sorumlu yapan, aklıdır. Akıl nimetinin şükrünün ifa edilmemesidir. (Yeri geldiği için şunu da belirtelim: Sözde ***Kur'an***'a dayandığını söyleyen anlayış ve kavrayış özürlü bazı kişilerin, kaderi inkâr ettikleri için "Allah geleceği bilmez" diye zırvaladıklarına şahit oluyoruz. Bu ayet-i kerimenin de gösterdiği gibi Allahu Teala kimin ne zaman ne yapacağını ve ne söyleyeceğini bilir.)

*

Evet, dinlemek ile aklı kullanmak birbirinin zıddı olan şeyler değildir. Yan yana yer alırlar:

Onlar ki, ***sözü dinlerler*** de onun ***en güzeline*** uyarlar. İşte onlar, Allah'ın kendilerine hidâyet verdiği kimselerdir ve işte onlar, ***akıl sâhibleri***nin ta kendileridir.

(Zümer, 39/18)

En güzel söz (***vahiy, peygamberlerin tebliği***) insanı ***aklını*** kullanmaya yöneltir. Aklı kullanmak da, en güzel söze tabi olmaya..

Kâfirler ise, ikisini de yapmayanlardır.

Yasaklayarak, kuru gürültü çıkarıp dikkatleri dağıtarak, meseleyi çarpıtıp olmadık mecralara sürükleyerek sözün söylenmesine engel olurlar. (Mesela Türkiye'de, ***TBMM kürsüsünde*** Şeriat lehine konuşamazsınız. Hatta camilerde bile hak tam olarak söylenemez, söyletilmiyor. Nitekim, Şeriat'le ameli emreden Casiye Suresi'nin 18'inci ayetinin meali ***hutbelerde asla okutulmaz***. Sadece "Müslüman güzel ahlâklıdır, yardımseverdir" vs. türünden nasihatler edilmesine izin verilir. Ve bu da, saf insanların aldatılmasına "Bakın Türkiye'de İslam ne güzel anlatılıyor, ne güzel yaşanıyor" denilmesine hizmet eder. ***TBMM eski Başkanı İsmail Kahraman***, bir

konuşmasında “Anyasa’da laiklik kavramı olmasa da olur” dediği, “Laiklik kaldırılsın” gibi birşey demediği, “Anayasamız zaten dindar sayılır” şeklinde mevcut laikliği aklayan lüzumsuz laflar sarfettiği halde, bir siyasî lince maruz kalmıştı. Önce Donkişot’un saflıktan uzak versiyonu ***Kemal Kılıçdaroğlu*** kılıcına sarılmış, ardından Şanso Panza’sı ***Devlet Bahçeli*** mızrağına uzanmış, son olarak da dünya lideri, zalimlerin korkulu rüyası **Erdoğan** ona haddini bildirmişti. Evet, Türkiye’de işe yarar ve dişe dokunur bir fikir hürriyeti yoktur, sadece ***özgürlük illüzyonu*** vardır. Menfaat için ameliyat masasına yatıp omurgasını aldıran sözde dindar taifenin riyakâr dindarlık gösterilerine izin verildiği için fikir hürriyeti var zannedilmektedir.)

Kant’ın damarlarında Gazalî mi yoksa Şeytan mı dolaşıyor, ona da ayrıca bakalım

.

DAMARLARDAKİ GAZALÎ (KANT'A DAİR)

Günümüzün (***modernist*** olmayan, gelenekselci yani ***Ehl-i Sünnet***'ten bilinen) kimi ***ilahiyatçılar***ının, aslında modernistlerden çok da farklı olmadıklarını, ***Allah'ın varlığının bilinmesi***yle ilgili görüş ya da inançlarının ***Matüridiyye*** ile de, ***Eş'ariyye*** ile de bir alâkasının bulunmadığını önceki yazılarda dile getirmiştik.

Açıkça beyan etmeseler de, bu konuda tabi oldukları ***mezhep imamları, Alman filozofu Kant***..

Bu ***Kant'sal hastalık***, önce ***Mısır***'da başlamış, Osmanlı'nın son şeyhülislamlarından ***Mustafa Sabri Efendi***, Mısır'ın âlim bilinen cahilleriyle mücadele etmişti.

Ancak, Kant'sal hastalık kalıtsal hastalığa dönüşüp Türkiye'ye de gelmiş durumda.

TDV İslam Ansiklopedisi'nin "Allah" maddesine kadar sızmış bulunuyor, daha ne olsun!

*

Yine, ***Yeni Şafak*** yazarı ***Yusuf Kaplan***'ın aşağıdaki ifadelerini de daha önce tartışma konusu yapmıştık:

> Zihinlerinin çağdaş hurafeler çöplüğüne dönüştüğünü ve ***aklın, yalnızca mevcut çağın algılama ve düşünme biçimlerini aklamaktan başka bir işe yaramadığını*** göremeyecek kadar sığ, yüzeysel ve çapsız kişilere damarlarında ***Gazalî***'nin dolaştığı gözlenen ***Kant*** gibi çaplı düşünürler esaslı cevapları verirler.

Ne demişti Kant şaheseri ***Saf Aklın Kritiği***'nde: "Din'i kurtarmak için, teolojiden kurtulmak gerektiğini anladım."

Ve ilâve etmişti: ***"Din'in önünü açmak için aklı(n alanını) sınırlandırdım."***

Kant'ın ***modern*** düşüncenin kurucu babası olduğunu hatırlatmaya gerek yok burada.

*

İmdi, amcası ***Ebu Talib***'in, Peygamber Efendimiz s.a.s.'i çocukluğundan itibaren himaye ettiğini, öz çocuklarından bile çok sevdiğini biliyoruz.

Fakat iman etmedi, edemedi.

Kant'ın damarlarında değil ***Gazalî***, Peygamber Efendimiz s.a.s. bile dolaşsa, onun küfür ve şirk olan fikirlerinin pisliğini temizleyemez.

Papazların da damarlarında (muharref de olsa) ***İncil*** ve ***Hz. İsa*** dolaşıyor, fakat bu, onları dalalet ehli olmaktan kurtarmıyor.

*

Kaldı ki, Kant'ın ***İmam Gazalî*** ile bir ilgisi de yok..

Onun etkilendiği isimler ***David Hume, Descartes, Rousseau, Newton*** vs.dir.

Özellikle ***Rousseau***'dan etkilenmiştir.

"Pratik akıl" kavramı üzerinden ahlâka, sezgiye, duygulara vs. yaptığı vurgu da Rousseau etkisinden kaynaklanır.

Onun savunduğu ahlâk, çarmıhtaki sözde İsa'nın insanlık için kendisini feda etmesi hurafesinden beslenen "***hristiyan ahlâkı***"dır:

> "O, … özgürlük ve ödev düşüncesine dayanarak ***Hristiyan ahlâkını*** savunma çabası vermiştir."
>
> (Ahmet Cevizci, ***Felsefe Sözlüğü***, 3. b., İstanbul: Paradigma, 1999, s. 487.)
>
> *

En önce Mısırlılar'ın ***Kant***'tan etkilendiğini söylemiştik.

Kant'ın ahlâkının ve (akla dayanmayan imanının) İslam'daki karşılığını icat etmeye kalkıştılar ve yolları mecburen ***tasavvuf***a uğradı. (Akla dayanmayan diyoruz, çünkü Kant'ın "***pratik akıl***"ının aslında akılla bir ilgisi yok.)

Kant'ı "taklid"lerinde eksik gedik bırakmamak için ***İslam aklını temsil eden Kelam geleneği***ne de (Eş'ariyye ve Matüridiyye'ye de) cephe aldılar.

Yani İslam'da ***Fıkıh, Kelam (fıkh-ı ekber) ve Tasavvuf (fıkh-ı batın) bütünlüğü*** varken, bunlar birbirini tamamlıyorken, onlar aralarında bir çatışma bulunması gerektiğine inandılar. ***Kant'çılık*** bunu gerektiriyordu.

Dahası, onların yöneldiği tasavvuf, ***Cüneyd-i Bağdadî'nin, Abdülkadir-i Geylanî'nin, Ahmed er-Rifaî'nin, Şah-ı Nakşbend'in, Ebu'l-Hasan eş-Şazelî'nin, İmam-ı Rabbanî'nin, Halid-i Bağdadî'nin, İmam Kuşeyrî'nin, Ebu Bekir Verrak'***ın tasavvufu değildi.

Şeriat'ten kopuk tasavvuftu.

*

Feridüddin Attar'ın ***Tezkiretü'l-Evliya***'da aktardığına göre, ***Ebu Bekir Verrak*** rh. a. şöyle demiştir:

> "Zühd (tasavvuf) ve Fıkhı bırakıp Kelam ilmiyle yetinen zındık, Kelam ile Fıkhı bırakıp zühde (tasavvufa) sarılan bid'atçi, zühd ve Kelam'ı terk edip sırf Fıkıh'la uğraşan da fasık olur. Bu fenlerin, ilim dallarının hepsinden nasip alan kurtulur."

Şah-ı Nakşbend de, "Tasavvuftaki seyr u sülûkten maksat nedir?" sorusuna şöyle cevap vermiştir:

> ***"İcmalî olan marifeti tafsîl etmek, istidlalî olan [akıl yürütmeye dayanan] bilgiyi de keşfe dönüştürmektir."***

Yani "sahih" imanda esas olan ***aklî i***stidlaldir.